



R.No. 2136/57

اگست ۱۹۶۰ء



قیمت فی کاپی  
ہندوستان پاکستان  
۵۷ نئے پیسے ۱۲

سالانہ چندہ (مع منار جھڑی ساکن)  
ہندوستان پاکستان  
دس روپے

# تصانیف نیاز فحوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت  
مولانا نیاز فحوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم  
کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ انجوت عامہ کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہو اور مذہب  
کی تحقیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور سچاقت مثلاً کی تاریخ پر تاریخی و علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند  
انشاء اور رُور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہو۔ قیمت سات روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی ہتھیاروں و جوابات  
اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست  
یہ ہے: (۱) اصحاب کہف (۲) معجزہ (۳) انسان مجبور ہو یا مختار (۴) مذہب  
و عقل (۵) طوفان نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) سچ علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس و ہارون (۹) حسن یوسف کی داستان  
(۱۰) فارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دُعا (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) برزخ (۱۷) یا جوج و ماجوج (۱۸) ناز و مار  
(۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام مہدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) آتش نمرود وغیرہ صفحہ ۲۴۲ صفحات۔ کاغذ دیزر قیمت  
پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

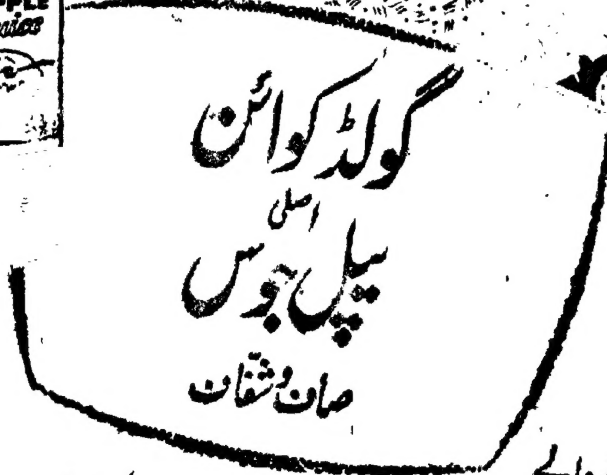
جمہورستان  
ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان، ندرت خیالات اور پاکیزگی  
زبان کے بہترین نمونوں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانہ  
ہر مقالہ اپنی جگہ معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں، جو پہلے ایڈیشنوں  
میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

نگارستان  
حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل  
کیا ہے اس کا انداز اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے  
ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے  
اس لیے صفحہ ہمت بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مکتوبات نیاز (تین حصوں میں)  
ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری سلاست بیان، رنگینی اور البیلہ پن کے  
محاذ سے فن، انشاء میں بالکل یابی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھیکے معلوم ہوتے  
ہیں۔ ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور ۲۸ نوڈ سفید کاغذ پر طبع ہوئی ہو۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپے (علاوہ محصول)  
حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے  
حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشاء لطیفہ  
سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے مجھوتے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔ جنہیں حضرت نیاز کی انشاء  
نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

شہاب کی سرگزشت  
حضرت نیاز کا وہ عظیم المثال افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے  
اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان، تخیل، اس کی نزاکت بیان اس کی انشاء عالیہ  
سحر حلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوب خطی۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

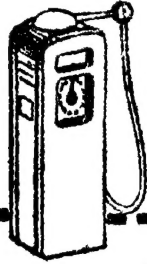
دوست بنانے  
اور  
دوستی بڑھانے کے لیے  
ہمیشہ استعمال کیجیے



بنانے والے

ڈاکٹر مسکین بروریز لمیٹڈ  
۱۸۵۵ء  
کھنڈ  
سولن بروریز - کھنڈ سٹری - کوئی دہلائی  
مورہن گرہنک اینڈ لائیڈز (پرائیوٹ) لمیٹڈ



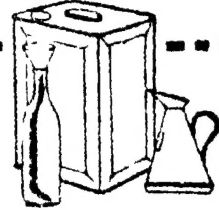


# پٹرول

## مٹی کا تیل

### اب لیٹروں

میں بکتے ہیں



پٹرول کی قیمت نے جو کہ سرکاری نظام اساتل ہے لہذا پٹرول اور مٹی کا تیل اب لیٹروں کے حساب سے فروخت ہونے لگے ہیں۔ اس نئی کاموں کو کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

گیلن	لیٹر	گیلن	لیٹر	گیلن	لیٹر	گیلن	لیٹر
۴۶۴	۲۰	۰۶۲۲	۱	۹۰۶۹	۳۰	۴۶۵۵	۱
۹۶۹	۳۰	۰۶۴۴	۲	۱۲۹۰۳	۳۰	۹۶۱	۲
۹۶۸	۴۰	۰۶۶۶	۳	۱۸۱۰۸	۴۰	۱۲۶۶	۳
۱۱۶۰	۵۰	۰۶۸۰	۴	۲۲۶۰۲	۵۰	۱۸۶۲	۴
۱۳۶۲	۶۰	۱۰۱۰	۵	۲۰۲۰۸	۶۰	۲۰۶	۵
۱۵۶۳	۷۰	۱۰۳۳	۶	۳۱۸۶۳	۷۰	۲۰۶۳	۶
۱۶۶۶	۸۰	۱۰۵۳	۷	۳۰۰۰۰	۸۰	۲۰۰۰	۷
۱۶۶۸	۹۰	۱۰۶۶	۸	۳۰۶۱	۹۰	۳۰۶۱	۸
۲۲۶۰	۱۰۰	۱۰۹۸	۹	۳۵۳۶۶	۱۰۰	۳۰۶۵	۹
		۲۶۲۰	۱۰			۳۰۶۵	۱۰

احمدین  
تقریباً پانچ لیٹر

### میسرک نظام

آپ اور آپ کے لئے  
جاری کردہ حساب۔ میسرک

جولائی کے ملاحظات میں، کراچی کے ایک مشاعرہ کا ذکر کیا تھا جو جناب بشیر فاروق کے  
معذرت دہانگہ پر منعقد ہوا تھا، لیکن غلطی سے نام عمر فاروق درج ہو گیا۔ معذرت خواہ ہوں۔ (نیاز)

اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا  
اڈیٹر: نیاز فچیوری

نگار

Accession Number.

24836

Date 29.2.86

جلد ۳۹

فہرست مضامین اگست ۱۹۸۶ء

شمارہ ۸

۳۷ ..... لسانیات ..... نیاز فچیوری  
۴۲ ..... باب الاستفسار ..... نیاز فچیوری  
۴۸ ..... منظومات ..... نصیب الرحمن  
۴۹ ..... مطبوعات موصولہ ..... نیاز فچیوری  
۵۳ ..... اشتہار ..... نیاز فچیوری

۳ ..... ملاحظات ..... نیاز فچیوری  
۶ ..... تحریر اور ادب میں اسکی صنفی حیثیت ..... ڈاکٹر محمد حنین  
۱۳ ..... صوفی فلاسفہ ..... نواب محمد عباس طالب صفوی  
۱۷ ..... خلیل جبران خلیل (ایک جائزہ) ..... سید نہال حسن رضوی  
۲۰ ..... ذوق کا استاد کون تھا؟ ..... محمد انصار اللہ نظر  
۳۷ ..... میری زندگی کے دو موڑ ..... نیاز فچیوری

## ملاحظات

سیاسیاتِ عالم ایک نئے موڑ پر  
ایک وقت تھا کہ دنیا دو حصوں میں تقسیم تھی۔ ایک یورپ کا سفید فام حصہ،  
دوسرا ایشیا و افریقہ کا سیاہ فام۔ وہ حکمران تھا، یہ محکوم۔ وہ آقا تھا یہ  
غلام۔ وہ کیسے علم و دولت کا سرچشمہ تھا اور یہ جہل و افلاس کا۔ لیکن آج حالات زرا مختلف ہیں۔  
پچھلی جنگ عظیم کی تباہ کاریوں کا علم کس کو نہیں، لیکن یہ تباہ کن خزاں اپنے ساتھ ان ممالک کے لئے پیام بہار بھی لائی، جہاں  
اس سے پہلے صرف بادِ سموم کا گزر تھا اور شہنائی حیات کیسے معدوم!  
اس جنگ نے یورپ کے اقدار و حیات اور اصولی اقتصادیات میں لمپل ڈال کر دنیا میں زبردست ذہنی، دماغی پیدا کر دیا، اور  
ایشیا جاگ پڑا۔

اس بیداری کی تفصیل ضروری نہیں، کیونکہ پچھلے چند سال میں یہاں جو کچھ ہوا اس کا علم سب کو ہے۔ یہ ایک بڑی زبردست لہر  
تھی جس نے مشرقِ ادنیٰ سے لے کر مشرقِ بعینہ تک تقریباً سارے ایشیا کو گھیر لیا اور استعماری حکومتوں کی بنیادیں متزلزل ہو گئیں۔  
ماہم ان آقا یا ن سفید فام کو یہ قلمی ضرورت تھی کہ افریقہ، ہندوستان کی گرفت سے باہر نہیں اور شاید کبھی نہ ہوگا۔ لیکن اس کا کیا علاج؟ کڑا  
یہ لہر اتنا بڑا، مشرق تک پہنچ کر پھر لوٹی اور سواہل افریقہ پر چھا گئی۔ مگر میں فاروقی حکومت کا انحلال، شام و عراق،

سودھی عرب کی بیداریاں، عرب لیگ کا قیام، سب سے زیادہ الجزائر کی عظیم تحریکیاں۔ کوئی معمولی باتیں نہ تھیں بلکہ اتنی غیر معمولی کہ یورپ کبھی ان کا تصور بھی نہ کر سکتا تھا، لیکن آخر کار یہ تلخ حقیقتیں سب کی سب سامنے آکر رہیں، یہاں تک کہ افریقہ سارا کا ساما جاگ اٹھا اور ہر سمت سے زنجیروں کے ٹوٹنے کی آوازیں آنے لگیں۔ ظاہر ہے کہ اب ان زنجیروں کو دوبارہ نہیں جوڑا جاسکتا تھا، اسلئے مجلس اقوام کو سوچنا پڑا کہ اگر ان کے جوش آزادی کو دبا یا نہیں جاسکتا تو ان پر احسانات کر کے کم از کم حلیف تو بننا ہی لینا چاہئے۔

ظاہر ہے کہ بڑھتی صرف یورپ و امریکہ ہی کے سامنے نہیں، بلکہ روس کے سامنے بھی ہے اور اسی لئے اس نے کانگو کی آزادی کے معاملہ میں بچھڑا، امریکہ سے صاف صاف کہہ دیا کہ اگر کسی نے مداخلت کی تو وہ خاموش نہ رہے گا اور کانگو کی پوری امداد کرے گا۔ گویا اب صورت یہ ہے کہ ایک طرف مغربی ملک افریقہ کی آزاد حکومتوں کو اپنی طرف مائل کرنا چاہے گا، دوسری طرف روس اور جمہوریت و اشتراکیت کی تشکیش ہمیشہ زیادہ بڑھ جائے گی۔ جس وقت سے تابعدار قلوب کا یہ نظریہ اختیار کیا گیا ہے کہ غیر ترقی یافتہ اقوام و ممالک کو آئندہ صنعتی ممالک کے چکر پڑنا چاہئے، امریکہ نے براہ راست دولت صرف کر رہا ہے اور ایشیا کی کوئی حکومت ایسی نہیں جو امریکہ کے اس احسان سے گراں بار نہ ہو۔ لیکن اب کہ افریقہ میں بھی آزادوں کا سلسلہ شروع ہو گیا ہے اس کی مالی امداد بھی ضروری ہے اور اس سلسلہ میں مجلس اقوام نے جو بیان اسرجولائی کو شائع کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اس باب میں افریقہ کو تمام دنیا پر ترجیح دینا چاہتی ہے۔

جب سے مالی امداد کو زیادہ دقت ہو گئی ہے اُس وقت سے تا آئندہ ایشیا و افریقہ میں گیارہ نئی حکومتیں اعلان آزادی کر چکی ہیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ سال رواں کے اختتام تک افریقہ کے کم از کم آٹھ مستعمرات اور آزاد ہو جائیں گے اور اس کے بعد بھی یہ سلسلہ بند نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ آج ۱۰۰ سالوں میں سارا افریقہ آزاد ہو جائے گا۔

ایشیا، امریکی مسرت بخش ہے، لیکن مصر آزاد ہو گا۔ لیکن نہیں کر سکتے ہیں۔ اس لئے پاس نہ ہوں اور اس کا احساس سب نے زارہ افریقہ کو ہونا چاہئے کیونکہ وہ سب سے زیادہ زیادہ ہے۔

مالی و صنعتی امداد کے مسئلہ میں فی الحال جو اسکیم مجلس اقوام کے سامنے ہے، اس سے پہلے کہ بیک وقت ایشیا اور افریقہ دونوں اس سے مستفید ہو سکیں، اس لئے خیال ہے کہ ایشیائی ممالک کی امداد کم ہو جائے گی، اور ان کو اپنی ترقیاتی اسکیم کی رفتار کو کم کرنا پڑے گا۔

اس امداد کے لئے سوشلسٹ کمیونٹی میں ہر سال ۱۰۰ کروڑ روپے کی رقم پیش کی جاتی ہے۔ لیکن افریقہ کے موجودہ حالات کے پیش نظر مالی کمی بیشی سے زیادہ امداد درکار ہے۔ لیکن افریقہ کے سوشلسٹوں میں اسے ۱۰۰ کروڑ روپے کی رقم پیش کرنے کی بجائے ۲۵ کروڑ روپے کی رقم پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ لیکن یہاں پر یہ مسئلہ ہے کہ ہندوستان کی امداد میں اس امداد کی رقم میں اضافہ کچھ کمی ہو جائے گی کیونکہ ان کا کچھ حصہ افریقہ کی طرف چلا جائے گا۔

ہم کو ابھی تک معلوم ہے کہ افریقہ کی حکومتوں کی آمدنیوں کا رتد مل روٹس میں ہر سال ۱۰۰ کروڑ روپے کی رقم پیش کی جاتی ہے۔ لیکن افریقہ کے سوشلسٹوں میں اسے ۱۰۰ کروڑ روپے کی رقم پیش کرنے کی بجائے ۲۵ کروڑ روپے کی رقم پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ لیکن یہاں پر یہ مسئلہ ہے کہ ہندوستان کی امداد میں اس امداد کی رقم میں اضافہ کچھ کمی ہو جائے گی کیونکہ ان کا کچھ حصہ افریقہ کی طرف چلا جائے گا۔

اس میں شک نہیں کہ افریقہ مترقی وسطیٰ میں روس کے اثرات ذہنی دور پر آہستہ آہستہ بڑھ رہے ہیں لیکن ان کی رفتار اتنی سست ہے کہ افریقہ افریقہ کے لئے اس سے زیادہ اثرات براہ راست دیکھنا پڑتا ہے۔

بہر حال افریقہ کی بیداری تاریخ عالم کا ایک نیا ورق ہے بالکل صاف و سادہ اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے نقوش آئندہ کیا اور کیسے ہوں گے، تاہم معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جمہوریت و اشتراکیت کے مستقبل کا فیصلہ غالباً اسی سیاہ فام قوم کے ہاتھ میں ہے، جس کو سفید رنگ اتوام نے ہمیشہ نفرت کی نگاہ سے دیکھا اور حیوانات سے بھی زیادہ ذلیل و خوار سمجھا۔

**نہرو اور ایوب** اس میں شک نہیں کہ ہندوستان کے بارہ میں پاکستان کا موجودہ سیاسی رجحان بہت کچھ بدلا ہوا ہے اور صدر ایوب ہندوپاک کے اختلافی مسائل کو جس نہج سے طے کرنا چاہتے ہیں وہ پاکستان کی پیش رو حکومتوں کے طرز عمل سے بہت مختلف ہے۔

اس باب میں ہندوستان کا رجحان بھی ظاہر ہو چکا ہے اور وہ بھی پاکستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھانے کے لئے آمادہ ہے، لیکن افسوس ہے کہ یہ آمادگی اب تک کوئی عملی صورت اختیار نہیں کر سکی۔

اس میں کلام نہیں کہ ملکوں کے سیاسی مسائل آسانی سے طے نہیں پاتے اور اس کے لئے کافی وقت درکار ہوتا ہے لیکن دیکھا گیا ہے کہ جب ضرورت کا تقاضہ ہوتا ہے تو ان کی آن میں معاہدے بھی ہو جاتے ہیں اور ان پر عمل بھی فی الفور شروع ہو جاتا ہے۔ تو کیا ہندوپاک کی موجودہ کشیدگی کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس پر فوری توجہ کی ضرورت ہو؟

ہندوستان کی تقسیم غلط تھی یا صحیح، اس پر اب گفتگو کوئی معنی نہیں رکھتی، لیکن تقسیم کے بعد دونوں ملکوں کے تعلقات کا مسئلہ یقیناً بڑی اہمیت رکھتا ہے اور اس کو جلد از جلد طے ہو جانا چاہئے، کیونکہ یہ معاملہ ان ۵۰ کروڑ انسانوں سے تعلق رکھتا ہے جو اب سے چند سال قبل ایک تھے اور آج ان کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا گیا ہے۔

یہ مسئلہ دراصل حکومتوں کے سیاسی مصالح کا نہیں، بلکہ ایک بہت بڑی آبادی کے تسکین جذبات کا ہے اور بڑی اخلاقی اہمیت رکھتا ہے۔

حال ہی میں پنڈت نہرو نے لوک سبھا میں جو بیان دیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس باب میں صدر ایوب خاں سے گفتگو کرنے کے لئے ہر وقت آمادہ ہیں، چنانچہ ان کا خیال ہے کہ ”نہری پانی“ کے معاہدہ پر دستخط کرنے کے لئے وہ خود جائیں گے اور اس سلسلہ میں دوسرے اختلافی مسائل پر بھی گفتگو کریں گے اگر صدر پاکستان نے کوئی ارادہ اس قسم کا ظاہر کیا۔

جیسا کہ ہم اس سے قبل بار بار ظاہر کر چکے ہیں، ہندوپاک کے تعلقات کی خوشگوار سی کا تعلق صرف مسئلہ کشمیر سے ہے اور ضرورت ہے کہ اس باب میں ایک بار کھل کر گفتگو کرنی جائے اور یہ دور تذبذب ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا جائے۔ لیکن اس کا موقع اسی وقت آسکتا ہے جب خصوصیت کے ساتھ اس مسئلہ پر گفتگو کرنے کے لئے نہرو اور ایوب جمع ہوں۔ لہجہ کی گفتگو، ہوائی آڈوں کی سرسری ملاقات، یا اسی طرح کی اور رسمی دید و باز دید سے یہ بات طے نہیں ہو سکتی۔

ہم سمجھتے ہیں کہ کشمیر کے باب میں کھلم کھلا گفتگو کرنے سے نہرو اور ایوب دونوں کیوں تنگی پاتے ہیں۔ صدر ایوب خاں اپنی جگہ تعین رکھتے ہیں کہ ہندوستان جو اس وقت تک انہوں کو یہ کہہ کر پھرتا رہا ہے کہ ”کشمیر ہندوستان کا حصہ ہے“ اس سے اس لئے اس سے ہٹ جاؤ یا تو ان کو صدمہ پہنچنا ہے۔ اسی طرح پنڈت نہرو بھی اپنی جگہ سمجھ رہے ہیں کہ کشمیر کا وہ حصہ جو ان کے ہاتھ میں ہے، کشمیر ہندوستان کو نہیں مل سکتا لیکن وہ کھلم کھلا اس سے دستبردار بھی کا اظہار بھی نہیں کر سکتے، کیونکہ ان کا مطالبہ بھی شروع سے کچھ ایسا ہی چلا آ رہا ہے اور اس کو ترک کر دینا اپنی بات گھو دینا ہے۔

الغرض کشمیر کا مسئلہ محض ”بات کی پیچ“ ہے اور جب تک یہ دور نہ ہو، فیصلہ دیتا رہے۔

**قادیان کا ایک دن** ۲۸ جولائی کو میں قادیان پہنچا اور ۲۹ جولائی کو امرتسر واپس آ گیا۔ لیکن اس ہم گھنٹوں کی فرصت میں نے وہاں کیا کیا کیا اور کیا پایا، اس کو ذیل آدے۔ شامت میں پیش کردوں گا۔

# تحریر اور ادب میں اسکی صنفی حیثیت

(ڈاکٹر حسین - گیا)

ضبط تحریر میں آنے کے بعد کوئی بات باخیال دو مختلف صورتیں اختیار کر لیتا ہے۔ شعری یعنی (Poetic) اور دوسری نثری یعنی (Prose) وہ تحریریں جو شعری صورت اختیار کرتی ہیں، شعری ادب میں داخل ہیں۔ مثلاً غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی، قطعہ، مرثیہ، واسوخت، بکچہ، گیت، نظم اور نظم معرا وغیرہ۔ اسی طرح داستان، مقالہ، مراسلہ، سوانح، تذکرہ، تمثیل، ناول، ڈراما، انشائیہ، افسانہ، کیفیہ، خاکہ اور پوٹا جیسی تحریریں ہیں جو نثری ادب سے متعلق ہیں۔ ان تمام شعری اور نثری صورتوں کی اپنی اپنی خصوصیتیں ہیں جن میں ادبی اصطلاح میں 'اصناف ادب' یعنی (Literary Genres) کہتے ہیں۔ شعری ادب کے مختلف اصناف کو عام طور پر ہم اچھی طرح جانتے ہیں لیکن نثری ادب کی اکثر صورتیں نئی ہیں اور ہم انھیں پہچانتے بھی نہیں۔

ادب کے یہ اصناف بڑے اہم ہیں اور اہم کام کے لئے وقف ہیں۔ ادب میں ان کی قدر و قیمت ان بیانوں جیسی ہے جن سے مختلف کیفیت حیات کی پیمائش کی جاتی ہے۔ آپ نے یہ فقرہ بار بار سنا ہے کہ ادیب کا کام زندگی کی ترجمانی ہے۔ زندگی! پانچ حرفوں کا یہ چھوٹا سا لفظ بول چال میں کتنا عام اور سہل ہے۔ لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ کس قدر دشوار فہم اور کتنا وسیع علمعانی لفظ ہے۔ زندگی کی ترجمانی اور وہ بھی کامیاب ترجمانی، آسان نہیں۔ اس سخت اور دشوار کام کے لئے ہمیں مختلف اصناف کی ضرورت پڑتی ہے۔ جو ان کی حیرتوں کا کام کرتے ہیں جن سے خاص خاص تصویریں، مختلف وضع کی تصویریں، اتاری جاتی ہیں۔ آپ جانتے ہوں گے کہ ہر کیمہ ہر شے کی مناسب تصویر کشی کے لئے موزوں نہیں۔ یہ کیمروں کے کینس کی قوت پر منحصر ہے کہ کون سی فوٹو گرافی کے لئے کون سا کیمرا موزوں ہے۔ یہ اصناف بھی اسی طرح زندگی کی خاص خاص اداؤں کی تصویر کشی کے لئے وقف ہیں۔ یہ وہ سانچے ہیں جن سے مخصوص کیفیت حیات کی پیمائش کی جاتی ہے۔ ادیب ان پانچوں سے زندگی کی تیزی و طراری، شدت و رقت، رفعت و جلال، حیرت و مسرت، نرمی و رعنائی، لطافت و نزاکت اور تنوع و تشابہ کی ناپ تول اور جانچ پرتال کرتا ہے۔ ان اصناف کے ذریعہ وہ ہمیں مسائل حیات سے باخبر و آگاہ کرتا ہے اور زندگی کے راز ہائے سرمد کو بے نقاب کرتا رہتا ہے۔

اس جگہ اس بات کا اظہار بھی ضروری ہے کہ ان اصناف کی ساخت میں کسی فرد یا جماعت کا ہاتھ نہیں ہوتا۔ یہ اصناف یکسی کاریگر نے بنائے ہیں اور نہ کسی دیستان سے ان کی درآمد ہوتی ہے۔ یہ حالات کی پیداوار ہیں۔ ضرورت ایجاد کی ماں ہے اور ان اصناف کی ایجاد و اختراع میں حالات، مواقع، اسباب اور ضروریات کا دخل رہتا ہے۔ ان کی نشوونما میں تہذیب اور روایات کا ہاتھ ہوتا ہے۔ یہ ادب کے وہ پودے ہیں جن کی پرورش و پرداخت شاعر اور نثر نگار کے ذمہ ہوتی ہے اور جن کی صحت مند نمو، ادب کی توجہ کی حاجت مند رہتی ہے۔ ہر اچھے اور بڑے ادب میں ان پیڑ پودوں سے سرسبزی و بہار قائم رہتی ہے۔ بعض ادب میں یہ خود رو ہیں اور بعض میں یہ قلموں اور ساٹوں کی نکل میں طیارہ لگے گئے ہیں۔ گلستانِ اردو میں بھی ان پیڑ پودوں سے بڑی سہیلی ہے۔ دو ایک درخت تو یہاں اپنی فلک بوس نمونگی مثال میں بے نظیر ہیں، مثلاً شعری ادب کی معروف عام صنف غزل جس کا دیو قنات شجر دنیا سے ادب میں قطب صاحب کی لاث کی طرح کئی میں درہی سے نظر آتا ہے۔

ادب انسان ہوشمند انسان کی حسی و ذہنی کاوشوں کا اظہار ہے۔ ادب کی طرح موسیقی، مصوری اور قصہ بھی انسان کی حسی و ذہنی کاوشوں کا اظہار ہیں جو آرٹ یا فن جیسے موقر الفاظ سے نامزد ہوتی ہیں۔ ان کے اظہار کا پیرایہ ساز و بسود، رنگوں کی پیالیاں اور جسم و اعضاء کی تزئین و جہش ہے۔ ادب لیکن اس اظہار (expression) کے لئے ان اشیاء کا محتاج نہیں۔ اسے قلم و سیاہی اور کاغذ کی حاجت ہے۔ دوسرے الفاظ میں یا یوں کہئے کہ ادب بھی ایک آرٹ ہے، ایسا آرٹ جو قلم کا حاصل ہے۔ یہ بھی ایک فن ہے ایسا فن جو تاثرات کی تحریری شکل ہے۔ یہ شکلیں مختلف وضع کی تحریریں ہیں جنہیں اصناف سے یاد کیا جاتا ہے۔

ادب کے ان مختلف اصناف کو فن پارہ قرار دینا مناسب ہے کیونکہ یہ قلم کاری کا حاصل ہیں۔ وہ قلم کاری جو شاعر و نثر گوئی کا رتبہ بخشتی ہے۔ لیکن انسان کی ہر حسی و ذہنی کاوش جو تحریری صورتوں میں ردنا ہوتی ہے، قلم کاری نہیں ہو سکتی۔ یہ صبح اور سحر موہر اور بھی اختلاف کی گنجائش نہیں کہ ہر تحریر کسی نہ کسی بات یا خیال کی ترجمانی کرتی ہے۔ ہر پڑھا لکھا سمجھدار انسان اپنے خیالات یا تاثرات کو اچھی اور درست زبان میں واضح و موثر طریقہ سے پیش کر سکتا ہے۔ یہ تحریر اگر خرید و فروخت کے اعلانات، لمزموں کے بیانیہ ادبیات کے اشتہارات اور محکمت آپکاری، جنگی اور پولیس کی رپورٹ پر مبنی نہیں۔ اس تحریر میں اگر حسن بیان ہے، دلکشی ہے اور اثر بھی تو اس میں ”ادبی“ رنگ و آہنگ کا نمود ممکن ہے۔ پھر یہ تحریر قلم کاری میں شمار نہ ہوگی۔ یہ انشاء پردازی ہو سکتی ہے۔ قلم کاری اور انشاء پردازی میں فرق ہے۔

انشاء کے معنی عبارت یا تحریر ہے اور انشاء پردازی قلم کاری کی ایک شان ہے، جس میں آن بان تو ہوتی ہے، جان نہیں ہوتی۔ یہ قوت تحریر کا اظہار ہے، دلغریب اور پر اثر و تحریریں جو انشاء پردازی کا نمونہ ہیں ان میں ادبی بو باس ہوتی ہے اور نگارندہ چمک دمک بھی۔ یہ ”ادبیت“ تو ہو سکتی ہیں پیر یہ آرٹ یا فن کی عظمت کو نہیں چھو سکتیں۔ ادب اور ادبیت میں اچھی خاصی دوری ہے۔ ان میں وہی دوری ہے جو شاخ گلاب کے ایک شاخہ پھول میں اور آراستہ ڈرائنگ روم کی خوبصورت میز پر ایک خوبصورت گلدستہ کے درمیان پائی جاتی ہے۔

تو وہ تحریر جو قلم کاری کا حاصل ہے اور جسے ہم فن پارہ قرار دیتے ہیں، ادب میں اپنا ایک صنعتی مقام رکھتی ہے۔ اس تحریر میں خیال اور اظہار یعنی (idea and expression) کی دو منزلیں ہوتی ہیں۔ خیال کو مرنی قرار دینا درست نہیں۔ یہ وہ تسکین نہیں جسے دونوں ہاتھوں میں لے کر چشم زدن میں ایک صاف ستھرا خوبصورت غلاف پہنا کر زینت بہتر بنا دیا جائے۔ قلم کار کو یہ اطمینان اور آسانی نصیب نہیں کہ کہ بات یا خیال کو محض جاذب نظر تحریری جامہ پہنا دینا اس کا کارنامہ نہیں۔ خیال اور اظہار کا وقفہ، ورمبانی وقفہ، اس کے لئے بڑا کمسن ہوتا ہے۔ کسی بات یا خیال کو تحریری جامہ پہنانے میں اسے بے حد ضبط، سکون اور غور و فکر کی ضرورت پڑتی ہے۔ انشاء پردازی میں اس مخصوص ”برتاؤ“ کی چنداں ضرورت نہیں۔ انشاء پردازی اہل قلم کا کھیل ہے۔ ایک دلچسپ مشغلہ ہے جس میں خیال اور اظہار کے ربط و اتحاد کی قید و بند نہیں ہوتی۔ اس ادبی شکل کا ایک اچھا نام ”عبارت آرائی“ بھی ہے جس میں تحریر فی ضابطوں سے بے نیاز اور تکنیک کے اصولوں سے آزاد ہوتی ہے۔ غالب ایک بہت بڑے شاعر تھے اور اچھے انشاء پرداز بھی۔ انشاء پردازی میں محمد حسین آزاد اور شرر، غالب سے بھی کئی قدم آگے تھے۔ بے بات کی بات بنا کر ان اکمال اہل قلم کا ایک معمولی سا کام تھا۔ منشی بہرگوشت کی طرائف پر غالب نے ان کے مجموعہ کلام پر ایک تقریظ لکھی۔ فقہ کو استاد لے تقریظ پسند آئی اور اسے انھوں نے محض ”چھلکے کے اندر چھلکے“ قرار دیا۔ بات درست تھی۔ غالب کے قلم سے جو بات بہ صورت تقریظ ضبط تحریر میں آئی یہ دراصل ان کی انشاء پردازی کا نمونہ تھی۔ اس تحریر میں عبارت آرائی کا دخل زیادہ تھا، مفید اور کار باقول کا گزردہ تھا۔

الغرض، انشا پر داری اور نثری انشا پر داری صحت عبارت آرائی ہوتی ہے۔ یہ وہ کاوش ہے جس سے تحریر میں ادبیت تو آجاتی ہے مگر اس میں خیال اور اظہار کا تناسب و توازن اور اتحاد مفقود ہوتا ہے۔ اس نوع کی تحریر کو نہ قلم کاری کہا جاسکتا ہے اور نہ یہ فن پارہ یا صنف ادب کے مرتبہ کو پہنچ سکتی ہے۔

تحریر کا فن پارہ بن جانا یا ایک خاص وضع اختیار کر لینا دو باتوں کے ربط و اتحاد کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ادب میں تحریر کو کوئی صنفی مقام دینے کے لئے دو باتوں کی ضرورت پڑتی ہے جو اصطلاح میں موضوع اور اسلوب (Subject matter and manner) یعنی (موضوع و اسلوب) سے موسوم ہیں۔ جس طرح کسی ذی حیات کے لئے روح اور قالب کا وجود لازمی ہے، اسی طرح ہر صنف میں ان دو پہلوؤں (Elements) کا ہونا شرط ہے۔ موضوع کا تعلق تحریر کی روح سے ہوتا ہے اور اسلوب کا تحریر کے قالب سے۔ بات کیا ہے؟ کیسی ہے؟ یہ اس صنف کا موضوع ہے۔ بات کس طرح ادا کی گئی؟ یہ اس صنف کا اسلوب ہے۔ ہر تحریر جو ادب میں اپنی کوئی خاص صورت رکھتی ہے اسی موضوع اور اسلوب کی حیثیت اس تحریر میں گوشت اور پوست جیسی ہوتی ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے پیوستہ اور وابستہ ہوتے ہیں۔ ان میں گہرا لفظی تعلق ہوتا ہے۔ پس کے کے دو معنی کی مثال ہیں۔ وہ اہم رخ جو سکے کی مالی قدر و قیمت کا اظہار ہیں اور مملکت کے اقتدار و نسق کا اعلان بھی۔ اصناف کا بھی ادب میں تقریباً یہی حال ہے۔ موضوع اور اسلوب کے ذریعہ تحریر کی صنفی شناخت ہوتی ہے۔ ان کے اشتراک و تعاون سے تحریر کو ادب میں صنف کا مقام ملتا ہے اور جس سے ترجیحی حیات میں مدد ملی جاتی ہے۔

ہر وہ خیال جو کسی قلم کار کے دماغ میں جنم لیتا ہے، بہت جلد کسی موضوع سے رابطہ پیدا کر لیتا ہے اور اظہار کسی اسلوب کا سہارا لے لیتا ہے۔ موضوع اور اسلوب کے مناسب اور متوازن ربط و اتحاد سے یہ خیال بالیدہ و چمکتہ ہوتا عضو یا فن طریقہ پر آخرش ایک صنف یا فن پارہ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ یہی قلم کاری ادب میں فن یا آرٹ کا مرتبہ رکھتی ہے۔

موضوع کے لئے مواد کی ضرورت پڑتی ہے۔ موضوع اور مواد میں غلط فہمی کا احتمال ممکن ہے، حالانکہ یہ دو مختلف معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ موضوع اور مواد یعنی (matter & material) سے بالکل دو جدا باتیں ہیں۔ جس طرح کسی مرکب میں کئی اجزاء شامل ہوتے ہیں، اسی طرح ہر صنف کے موضوع میں بھی قسم قسم کے مواد کی آمیزش ہوتی ہے۔ مواد سے نفس تحریر میں توانائی، تیزی، حرارت، جوش اور رقت لائی جاتی ہے۔ یہ وہ مسالے ہیں جو باتوں میں چاشنی اور دلگیری پیدا کر دیتے ہیں۔ اصناف میں مواد کا وجود ان بے شمار سرخ و سپید خلیوں جیسا ہوتا ہے جو ہماری رگوں میں دوڑتے پھرتے ہیں اور جسم میں صحت کی علامت ہیں۔

موضوع کے لئے مواد کا ہونا ضروری ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ زندگی میں باتوں کی اتنی کثرت ہے جس کی تعداد ریکارڈ کے ذرات کی طرح ناقابل شمار ہے۔ یہی ذرات موضوع کے لئے مواد یا باتوں کے لئے مسالہ کا کام کرتے ہیں۔ آئے دن یہ قلم کار کے مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں وہ ان کو چمکتا، سمیٹتا اور چھانڈتا رہتا ہے اور نئے نئے تجربات حاصل کرتا رہتا ہے۔ ہر تجربہ کوئی نتیجہ لاتا ہے جو کسی اثر، کیف یا خیال کی نوعیت رکھتا ہے۔ یہ نتیجہ بہت ہی سوچا سمجھا، نہایت پکا پکایا اور بے حد موثر ہوتا ہے۔ یہیں سے قلم کاری کا آغاز ہوتا ہے۔ یہی اثر یا کیف وہ اسباب

خیال یعنی (theme) ہوتا ہے جس پر نظم، ڈراما، ناول یا افسانہ جیسے اصناف کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ تجربہ قلم کاری کی جان ہے اور مواد کے بغیر قلم کار کے لئے تجربہ کی سعی و کاوش ناممکن ہے۔ یہ مواد جو حیات بخش خلیوں کی مثال ہیں، زندگی میں ہر طرف بکھرے ہیں، بکھرتے ہی نہیں، بلکہ ان کے اختلاط و تولید سے ہر بریل نئی باتیں اور نئے نئے خیالات ظہور میں آتے ہیں۔ ہماری بصارت ان مواد، انچی

حرکت اور ان کے ربط و وصل سے دور رہ سکتی ہے مگر قلم کار کی بصارت سے ان کی پوشیدگی ممکن نہیں۔ اسے چشم و انصیب ہے اور اپنی اس تیسری آنکھ سے وہ گرد و پیش کے ماحول یا حالات کا کما حقہ جائزہ لیتا رہتا ہے۔ آئے دن نئے نئے موضوعات، موضوعات، چمکتے، اچھے بُرے، کھربے کھوٹے، اس کے مشاہدے میں آتے رہتے ہیں۔ وہ بڑی غموخی، ضبط و سکون کے ساتھ ان سے تجربات حاصل کرتا رہتا ہے۔ تجربات کی گھڑیاں قلم کار کی حیات کی بہت نادر گھڑیاں ہوتی ہیں۔ یہ ایسی اہم ساعت ہوتی ہے جب وہ اپنی ذات اپنی سیرت اور اپنی انفرادیت سے



بھی بے گانہ ہو جاتا ہے۔ جب وہ ایک عالم خود فراموشی میں مبتلا ہوتا ہے، جیسے اس کی شخصیت ہی ایک الہامی دور سے گزر رہی ہو۔ تجربے سے حاصل کردہ نتائج کو وہ پھر مختلف بیانیوں میں ڈھال دیتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ اپنے اس اساسی خیال کو وہ کوئی مخصوص تحریری جامہ پہنا دیتا ہے۔ قلم کار کے مشاہدات میں جس قدر وسعت، گہرائی اور تیزی ہوگی، اس کا تاثر و تاثیر اسی قدر حقیقت و صداقت سے مزین ہوگی۔ اسی قدر اس کے مواد کھرے اور اس کے تجربات پختہ ہوں گے۔ اس کی قلم کاری میں پھر ایسی دائمی و آفاقی قدریں اپنی جگہ بنالیں گی جو ہر جگہ اور ہر دور میں سوجھ بوجھ میں روشن اور گلاب جیسی شگفتہ نظر آئیں گی۔

ادبی تحریروں کا دوسرا رخ یا اصناف کا دوسرا پہلو اسلوب یعنی (manner) ہوتا ہے۔ اسلوب کے لئے سب سے پہلے انشاء کی ضرورت پڑتی ہے۔ انشاء میں زبان، زبانِ ادبی، اصول قواعد اور آداب تحریر کا دخل رہتا ہے۔ ہر لفظ جو بمعنی ہوتا ہے زبان میں اپنی ایک حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی اپنی زندگی ہوتی ہے اور قلم کار اس کی زندگی سے واقف ہوتا ہے۔ مثال کے لئے تین لفظ لیتے جو بہت عام ہیں: اعتبار، اعتماد اور اعتقاد۔ عموماً ان سے ایک ہی بات مراد لی جاتی ہے جس کا مطلب ہوتا ہے بھروسہ۔ لیکن قلم کار انہیں عام طریقہ سے ہرگز استعمال نہیں کرتا۔ وہ ان کے باہمی فرق کو بخوبی سمجھتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اعتقاد میں جس حقیقت کا جذبہ کار فرما ہے وہ اعتبار میں کم تر مفقود ہے۔ اعتماد میں جس یقین کا وزن موجود ہے، لفظ اعتبار اس سے خالی ہے۔ قلم کار اچھے قلم کار کی شخصیت کا پہلا رخ ایک انشاء پر داز کا ہوتا ہے۔ انشاء پر دازی اس کے فن کی صبح کا دُوب ہے اور قلم کاری صبح صادق، اور وہ اس دور سے گزر چکا ہوتا ہے الفاظ کا صبح استعمال ہی اچھی انشاء پر دازی نہیں، بلکہ اچھی انشاء پر دازی میں الفاظ کی حیات نو تھی۔

ان الفاظ سے فقرے اور جملے بنتے ہیں اور ان سے تحریر کی شکل مرتب ہوتی ہے۔ یعنی خیالات، دماغ سے اتر کر صفحہ قرطاس پر ثبت ہو جاتے ہیں۔ تحریر سے پھر انداز تحریر یا طرز نگارش رونما ہوتی ہے۔ الفاظ ایک دوسرے سے مل کر معانی کے ساتھ آپس میں ایک لطیف صوتی رشتہ قائم کر لیتے ہیں۔ ان کے باہمی ربط و تنظیم سے ایک ایسا ربط و اتحاد پیدا ہو جاتا ہے جس سے بحیثیت مجموعی پوری تحریر میں کوئی لب و لہجہ یا آہنگ چھوٹ پڑتا ہے۔ ہماری آنکھیں صفحہ قرطاس پر ہوتی ہیں اور خیالات کے تانے بانے یا واقعات کے نقش و نگار متصور ہونے لگتے ہیں۔

الغرض تحریر کی صنفی تشکیل میں اسلوب کا بڑا ہاتھ ہوتا ہے۔ خیالات یا واقعات کا وجود ہر صنف میں نفس کی مثال رکھتا ہے اور نفس کا تصور قالب کے بغیر ممکن نہیں۔ کون سی بات کیسے کہی جائے؟ یا کس طرح ادا کی جائے؟ اس مقصد کے لئے قالب کی ضرورت پڑتی ہے۔ کس مقام پر باتوں کی رفتار میں سرعت و تیزی پیدا کی جائے اور کس جگہ انہیں ثابت و صامت کر دیا جائے؟ کہاں پر بات پھیلاؤ اور وسعت کی طالب ہے اور کہاں پر اسے اختصار کی حاجت۔ اس کے کس پہلو کو پس پردہ رکھا جائے اور کس کو بیرون پردہ؟ یہ تمام مرحلے اسلوب کے ذریعے طے کئے جاتے ہیں۔ اسلوب کی حیثیت صنف میں اس ڈھانچے جیسی ہوتی ہے جس پر خیالات یا واقعات ڈھے جاتے ہیں۔ ایہام (pun)، تشویش (suspense)، تقابل عروج (anticlimax)، چٹکلا (epigram)، حرکت و عمل (action & movement)، خاتمہ و تمثیل (epilogue)، خود گلامی (soliloquy)، درد (pathos)، شدت (intensity)، ضمنی وقفہ (interruption)، طنز (satire)، ظرافت (humour)، عروج (dimax)، کشاکش (tension)، قول متناقض (paradox) جیسی نوع در نوع اصطلاحیں آپ نے سنی ہوں گی۔ یہ اصطلاحیں اسلوب میں کل پُر زوں کا کام کرتی ہیں۔ ان کے استعمال اور مناسب استعمال سے نفس تحریر کی وضاحت و صراحت کی جاتی ہے۔ ان کے ذریعہ تحریر میں لطف و دلکشی پیدا کی جاتی ہے۔ بات کیسی ہی نازک و لطیف، سنجیدہ و متین یا اعلیٰ و ارفع کیوں نہ ہو، یہ اس کے مناسب موضوع اور موضوع کے مناسب اسلوب یعنی قالب کے بطنی تعلق پر منحصر ہے کہ اس سے کیسا نتیجہ برآمد ہوتا ہے، یا پڑھنے والے کے دل و دماغ پر بحیثیت مجموعی وہ تحریر کیسا اثر چھوڑتی ہے۔ آپ جانتے ہیں قوی و توانا نفس کے لئے قالب کا مضبوط ہونا شرط ہے۔ نازک آئینے ہی



لطیف و رقیق شے کے متقل ہو سکتے ہیں۔ ان میں سخت اور درزی چیز کو سمونا غلطی ہوگی۔

آپ کے مطالعہ میں ایسی تحریریں ضرور آئی ہوں گی جو موضوع اور اسلوب کے نامناسب ربط و غیر متوازن اشتراک کا کھلا نمونہ ہیں۔ مثلاً ایسی نظمیں جن کا قالب غزل کا ہے یا ایسا افسانہ جن کی روح انشائیہ کی ہے۔ آپ خود گریں گے کہ ان نظموں میں غزل کی کیفیت نظر آئے گی اور ان افسانوں پر انشائیہ کی فضا چھائی ہوگی۔ یہ بے جوڑ ادبی تحریریں وہ مسخ کردہ اصناف ہیں جو اپنے اہل قلم کی طاقت کا مظہر ہیں۔ ایسے درزی کو آپ کیا کہیں گے جو درسی کوٹ کو شیر وانی بنا کر لایا ہے؟ ایسے عطر فروش کو کہاں جگہ دیں گے جو روغن سبز پیش کرتے ہوئے اسے عطر گلاب کی بہترین قسم بتاتا ہے؟ ایسے حضرات کی تعداد ادب میں بھی کچھ کم نہیں۔ ان میں بعض تو قابل معافی ہیں کیونکہ وہ لاعلمی کے شکار ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔ اور فطری طور پر لکھتے ہیں، مگر وہ نہیں جانتے کہ وہ کیا لکھتے ہیں۔

ان کے تاثرات کی روح کیا ہے؟ ان کے فکر پریشان کن ہے؟ ان کے ادب میں کون سا بیان موزوں اور مناسب ہے؟ ایسے اہل قلم کے فنی شعور پر آپ حیرت کر سکتے ہیں۔ لیکن بعض اہل قلم جو خیر سے بیاد تو ہیں بھی ہیں، اس اعتماد کے ساتھ اپنی تخلیقات پیش کرتے ہیں کہ نہ پوچھے۔ ادب میرہ ان کی 'عظیم' اور گراں قدر تخلیقات کا کوئی مرتبہ نہیں انکی تحریروں میں روح کو قالب کا بطنی تعلق مفقود ہوتا ہے۔ ان میں موضوع اور اسلوب کا وہ مناسب اشتراک نہیں ہوتا جس سے تحریر کو کوئی مصطفیٰ حیثیت حاصل ہو سکے۔ اس قسم کے مصنفین ادبی لحاظ سے *maladjusted* ہیں۔ یہ اپنی منزل اور راہ دونوں سے بے خبر ہیں۔ قدرت نے انھیں فن کار کا دل و دماغ بخشا ہے، مگر فنی شعور نہ ہونے کی وجہ سے ان کی تحریریں بے جان و لاعا صل ہیں۔ یہ ایسے قلم کار ہیں جو اپنے مقام صحیح اور جایز مقام سے یقیناً بے خبر ہیں۔ یہ وہ مخلوق ہیں جو اپنی سرحدوں کو توڑ پھوڑ کر اب میں آوارہ گردی کرتے پھرتے ہیں۔ ان کی اس بے راہ روی کے ذمہ دار بڑی حد تک ہم بڑھنے والے بھی ہیں۔ ہم ان تصنیف کو ذوق و شوق سے پڑھتے ہیں۔ ان کی قلم کاری کی داد دیتے ہیں، حالانکہ یہ نہیں سمجھتے کہ عطر خس کو عطر گلاب کہا جا رہا ہے اور درسی کوٹ کو ہم جدید وضع کی شیر وانی قرار دیتے ہیں یہ ہماری نادانی کا نتیجہ ہے۔ ہمیں ادب اور غیر ادب کے فرق کو جاننا چاہئے۔

مختلف پیمانوں کو پہچاننا چاہئے اور تحریروں کو ان کی صنفی حیثیت کے بموجب معیار فن پر پرکھنا چاہئے۔

ہر ادبی تحریر جو اپنی ایک مخصوص صورت رکھتی ہے، ایک کل فن پارہ ہے۔ ادب میں اس کی اپنی ایک صنفی حیثیت ہے جس میں روح اور قالب یا موضوع اور اسلوب کا وجود لازمی ہے۔ موضوع اور اسلوب کے ربط اور اتحاد سے اس تحریر کو ایک صنف کا مرتبہ مل جاتا ہے۔

ہر صنف ایک اہم پیمانہ ہے جو کسی مخصوص کیفیت کی پیمائش کے کام آتا ہے۔ ادیب کا کام تر جانی حیات ہے اور اس مقصد، دشوار مقصد کے لئے ادیب کو ان پیمانوں کی حاجت رہتی ہے۔ ایسے شخص کو آپ یقیناً فائر العقل قرار دیں گے جو چار رقی سونا وزن کرنے کے لئے ترازو اٹھاتا ہے یا چار من کو ٹکڑوں کو چھوٹا کاٹنا سنبھالتا ہے یا چار ڈرام عرق ناپنے کو سوپے کا گڑ سیدھا کرتا ہے۔ ہر شے کی اپنی ماہیت ہوتی ہے اور اسی کے بموجب اس کی پیمائش کی جاتی ہے۔ ادب کے یہ مختلف شعری اور شری اصناف جسے اہم ہیں اور بے اہم کام کے لئے وقف ہیں۔

اس جگہ ہمارے سامنے طرز نگارش کا بھی سوال آ جاتا ہے۔ اسلوب اور طرز نگارش کو بہ ظاہر مترادف خیال کیا جاتا ہے عام طور پر ہم ان سے ایک ہی مطلب لیتے ہیں، یعنی لکھنے کا ڈھنگ یا سلیقہ۔ لیکن یہ درست نہیں۔ ان میں فرق ہے۔ یہ دو ادبی اصطلاحیں ہیں۔ اسلوب کے لئے انگریزی لفظ *manner* مستعمل ہے اور طرز نگارش کے لئے *style*۔ اسلوب کسی خاص نوع تحریر کا ڈھانچہ ہوتا ہے اور طرز نگارش تحریر کا رنگ و روغن۔ ہر صنف میں اسلوب کا وجود لازمی ہے، مگر ہر تحریر میں اسلوب کا وجود لازمی نہیں۔ موضوع اور اسلوب کے ربط و اتحاد سے تحریر کو ایک مخصوص صورت نصیب ہو جاتی ہے۔ طرز نگارش سے تحریر

میں صرف رنگ و آہنگ پیدا ہوتا ہے، اسے کوئی صنفی حیثیت نہیں ملتی۔ یہ قوت تحریر کی ایک ادا ہے۔ یہ وہ روپ ہے جس سے باتوں کے انداز و تیور میں شان اور آن بان لائی جاتی ہے۔ آپ کے مطالعہ میں ایسے افراد آئے ہوں گے جن کی گفتگو میں بڑی جاذبیت ہوتی ہے۔ ان کی چلتی پھرتی باتوں میں گرویدگی کا مادہ ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف کچھ افراد ایسے ہوتے ہیں جن کی گفتگو میں کوئی دلکشی نہیں ہوتی۔ حد تو یہ ہے کہ ان کی کار آمد اور نیک باتوں میں بھی کوئی کشش محسوس نہیں ہوتی۔ آپ خود کیجئے یہ فرق انداز گفتگو کا ہے، جسے ہم آپ لطف بیان کہتے ہیں۔ طرز نگارش بھی دراصل قلم کار کا لطف بیان یا حسن کلام ہے۔ اس سے تحریر میں ایک روانی یا بہاد پیدا ہو جاتا ہے اور تحریر میں دلکشی آ جاتی ہے۔ فنی ادب میں خصوصاً طرز نگارش کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے کیونکہ اساسی لحاظ سے نشر لطف ترنم سے بے نیاز ہوتی ہے۔

ادب میں طرز نگارش کی کوئی اپنی انفرادی حیثیت نہیں ہوتی۔ یہ اسلوب میں ضم ہوتی ہے۔ یہ اصناف کی رونق میں اضافہ کرتی ہے۔ اس کے اُبھار اور چمک سے اسلوب میں چار چاند لگ جاتے ہیں۔ مگر اسلوب میں طرز نگارش کا جلوہ پیدا کرنا آسان نہیں۔ یہ دشوار کام ہے جو سعی و کوشش سے ممکن نہیں۔ ہر قلم کار اسے حسن و خوبی سے انجام نہیں دے سکتا۔ علمی لیاقت اور ریاض سے تحریر میں چمک و تک لائی جاسکتی ہے، پر یہ ملمع کی مثال ہے۔ انداز بیان میں لطف پیدا کرنا بزور بازو و الامعاہ نہیں۔ یہ فطری دین ہے۔

یہ کہا گیا ہے کہ اسلوب میں طرز نگارش کی انفرادی حیثیت نہیں ہوتی۔ یہ اسلوب میں ضم ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر حالی اور پریم چند کے نام لئے جاتے ہیں۔ کامیاب مقالہ نگار اور افسانہ نگار کی حیثیت سے یہ قلم کار بالترتیب اپنے ادبی دائرہ میں بڑے کامیاب ہیں۔ ان کی تحریروں کی صنفی پختگی کے بابت کوئی دوائے نہیں دی جاسکتی، خیالات اور واقعات کے اظہار کے لئے یہ مصنفین جن پہلوؤں کا انتخاب کرتے ہیں، اس کی پیشکش میں انھیں فنی ضابطوں اور معیار کا پورا پاس ہے آپ دیکھیں گے کہ حالی کے مقالوں اور پریم چند کے افسانوں میں فنکارانہ محاسن کے ساتھ ایک بات اور بھی نظر آتی ہے، جو انداز بیان کی خصوصیت ہے۔ انھیں بات کہنے کا یہی سابقہ حاصل ہے۔ ان کے انداز بیان میں کچھ ایسی دلربائی ہے جس سے ان کے مقالوں اور افسانوں میں امتیاز پیدا ہو جاتا ہے۔ یہی خاص سابقہ یا انداز بیان ان مصنفین کو صاحب طرز، ادیب کا مرتبہ بخشا ہے۔ یہ ان عظیم قلم کاروں میں شامل ہو جاتے ہیں جن کی تحریر نام دیکھ کر بغیر پہچان لی جاسکتی ہے۔ انداز بیان کی اس خصوصیت کو مغربی مصنف کارٹونیں، ٹیوٹو مین، نے پرچھائیں (Shadows) سے تشبیہ دی ہے، جو بے حدودوں ہے۔ آپ نے ایسی تصویریں دیکھی ہوں گی جنھیں سنہوتی کہتے ہیں۔ یہ ایسی فوٹو گرافی ہے جس میں چہرے کے خدو خال یا نقش و نگار نظر نہیں آتے، بلکہ صرف چہرے کا ایک مدھم مدھم سیاہ پرنٹ میں اتارا جاتا ہے۔ یہ رخ گویا چہرے کی محض پرچھائیں سامنے لاتا ہے۔ ہم اس فلسفی رخ کو دیکھ کر تصویر پہچان لیتے ہیں۔ بس یہی حال اسلوب میں طرز نگارش کا ہوتا ہے۔ فن پاروں میں اسے وہ پرچھائیں تصور کیجئے جس سے قلم کار کی شناخت ممکن ہے۔

شاید آپ یہ کہیں گے کہ ہر اہل قلم کی تحریر میں کوئی ادا یا روپ ضرور ہوتی ہے۔ یا ہر ادیب، خواہ وہ کسی درجہ کا ہو، اپنی طرز نگارش رکھتا ہے۔ ایسا خیال کرنا درست ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہر ادیب کی قوت تحریر کی ایک ادا ہوتی ہے۔ آپ کے سامنے ایسے بیسوں ادیب موجود ہیں جو اپنے تاثرات کو صرف افسانوی پہلوؤں میں ڈھالتے ہیں۔ یہ ایک ہی دور کے افسانہ نگار ہیں، مگر اسکے باوجود ان کی تحریروں کی ادائیں مختلف ہیں۔ یعنی ہر افسانہ نگار ایک مخصوص طرز نگارش رکھتا ہے۔ اس بات سے انکار کی گنجائش نہیں۔ مگر اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ ایسے انداز نگار محض دو چار ہیں جنھیں ہم ”صاحب طرز“ افسانہ نگار کا مرتبہ دے سکیں۔

اس حقیقت کو یوں سمجھئے کہ انسان کی سرشت میں ایک بے حد لطیف اعلیٰ مادہ ہوتا ہے جسے ہم اپنی آسانی کے لئے "طبع" کا نام دے سکتے ہیں۔ یہ مادہ انسان کی ذات کے ہر پہلو پر نظر انداز ہوتا ہے۔ یہ اس کی پسند، مذاق، طبیعت، اور رجحان کی غامضی کو کہہ اس کی جھلکیاں ہمیں انسان کے قول و فعل اور حرکات و سکنات میں صاف نظر آتی ہیں۔ یہ بحیثیت مجموعی یہ مادہ انسان کی فطرت کا ایسا جوہر ہے جس سے اس کی شخصیت میں ایک انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ جوہر یا طبع تقریباً ہر انسان میں تو ہوتا ہے، مگر اس کے وجود اس کی نمو اور اس کی توانائی میں وراثت، تربیت و تعلیم اور ماحول کا بڑا اثر ہوتا ہے۔ ہر انسان میں یہ جوہر ایک جیسا نہیں ہوتا بعض انسان میں یہ بہت اعلیٰ ہوتا ہے، اس قدر اعلیٰ کہ سوسائٹی میں اس کی ذات ہی غیر معمولی ہو جاتی ہے۔ ایسے افراد کو ہم *genious* کہتے ہیں۔ ان کی شخصیت کے ہر پہلو سے ایک بے مثال انفرادیت پھوٹی پڑتی ہے۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ ایسے افراد کی تعداد کم بلکہ بہت ہی کم ہوتی ہے۔

اس طبع کی کارفرمایاں ہمیں ادب کی دنیا میں بھی نظر آتی رہتی ہیں۔ ادیب کی نگارشات پر بھی اس افتاد طبع کے چھپتے پڑتے ہیں۔ ————— یا اس کی تیزی، طباعی، کے بموجب اس کی قلم کاری پر بھی ایک رنگ آ جاتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ کہنا درست ہے کہ ہر ادیب کی تحریر میں ایک ادا ہوتی ہے۔ لیکن یہ ادا کوئی غایاں مقام یا امتیازی سطح نہیں رکھتی۔ یہ اس پایہ کی نہیں کہ ان کی جو فارسی میں ادب کی سہرت گری کر سکے۔ یہ وہ عکس یا پرچھائیں نہیں ہوتی جس سے ادیب کے خد و خال اور نقش و نگار کا پتہ چل جائے۔

ہر پڑھا لکھا خود اپنے حوزہ و افق کو خدا لکھتا ہے، اور کبھی کبھی بہت جگہ لگا کر لکھتا ہے۔ خطوط نویسی کا شغل ادبی اور غیر ادبی دونوں ہوتا ہے۔ آپ ان خطوں کو پڑھئے جو ادیب کی فلم کاری کا نتیجہ ہیں۔ اردو میں ایسے فنی مراسلوں کی کمی نہیں۔ ان کی ابھی خاصی تعداد ہے۔ مگر آپ غور کریں گے کہ غالب کے خطوں میں جوابات سے دہ دوسری جگہ نہ ملے گی۔ یہ اسی وصف کا نتیجہ ہے جس نے غالب کے مراسلوں کے اسلوب میں ایک امتیاز پیدا کر دیا ہے۔ یہ امتیاز وہ انفرادیت ہے جو اس عظیم نگار کی طباعی کی دلیل ہے۔ یہ وہ پرچھائیں ہیں جس سے اردو کے ہزاروں خطوں میں غالب کا کوئی ایک خط بھی نام دیکھے بغیر پہچان لیا جاسکتا ہے۔

## رعایتی اسلان

من و بزدلان - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - بانگ درا - کتابات نیاز تین حصے - حسن کی عیار یابی -  
مذہب - فرستالید - بیوہ استفسار و جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد  
میزان =  $\frac{1}{2}$

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہے۔

نیمبر نگار لکھنؤ

# صوفی فلاسفہ

امام غزالی

(۱)

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

حجت الاسلام زین الدین ابو حامد محمد بن محمد الغزالی کے متعلق ایک طرف تو ان کے موافقین کی یہ رائے ہے کہ جس طرح یہودی میں حضرات انبیاء کے بعد ابن مسیونی فلسفی سے عظیم تر شخصیت کوئی نہیں ہوئی بلکہ اسی طرح مسلمانوں میں رسول اللہ کے بعد امام غزالی سے عظیم تر پہنچ کوئی نہیں پائی جاتی ہے۔ دوسری طرف امام غزالی کے مخالفین کی نظر میں وہ علم الحدیث سے نادان تھے اور انھوں نے احیاء العلوم میں چھ سو ضعیف اور موضوع احادیث نقل کر دیں۔ اسی کے ساتھ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کا کوئی خاص مذہب نہ تھا اور وہ صوفیوں میں صوفی فلسفوں میں فلسفی اور اشاعرہ میں اشعری تھے، بلکہ انھوں نے فلسفہ یونان کا رد بھی اہل سنت کو خوش کرنے کی غرض سے کیا ورنہ دراصل وہ فلسفہ یونان کے دلدادہ تھے اور انھوں نے تہافت الفلاسفہ کے بعد فلسفہ یونان کی حمایت میں ایک اور رسالہ سپرد قلم کیا تھا جس کا علم ان کے بعض مقربین کو تھا اور مولانا عبدالسلام ندوی نے تو شہر ذوری کی طبقات الحکماء کے (صفحہ ۱۸) سے یہ عبارت نقل فرما کر کہ "امام غزالی نے تہافت الفلاسفہ میں زیادہ سنجیدگی بخوشی کی ان کتابوں سے فائدہ اٹھایا ہے جو اُس نے فلسفہ یونان کی رد میں تحریر کی تھیں۔" امام غزالی کے سرے اس مشہور کتاب کی تصنیف کا سہرا بھی فوج ڈالا۔

امام غزالی نے "المفتد من الضلال" میں جسے ان کی خود نوشت موانع عمری کا لقب دیا جاسکتا ہے اپنے اشعری ہونے کی بھی تصریح کی ہے اور صوفی ہونے کی بھی۔ لیکن چونکہ صوفی فلاسفہ کے تصور الہ کی تہذیب میں تصوف پر فلسفہ یونان کے اثر کے متعلق بحث کی جا چکی ہے اور یہ دکھایا جا چکا ہے کہ امام غزالی کے عصر سے قبل کم از کم ابوسعید ابوالخیر کے تصوف اور امام نباد اسلامی فلسفہ میں عینیت تھی بنا براس یہاں اشاعرہ پر فلسفہ یونان کے اثر کا ذکر کافی ہو گا۔

اشاعرہ کی ابتدا ابوالحسن علی بن اسمعیل نے معتزلہ سے جدا ہو کر کی۔ علی بن اسمعیل، امام غزالی کی طرح شافعی المذہب تھے۔

۱ "The guide for The Perplexed" page 7

۲ "The Faith & Practice of Alghazali" page 14

۳ "تلبیس ابلیس" مطبوعہ دہلی صفحہ ۲۵۵ — ۴ "حکمائے اسلام حصہ اول" مطبوعہ اعظم کراہ صفحہ ۴۴۵

۵ حوالہ سابق صفحہ ۴۰ — ۶ "تاریخ فلاسفہ اسلام" صفحہ ۹۵

۷ "حکمائے اسلام حصہ اول" صفحہ ۱۰۸

۸ "The Faith & Practice of Alghazali" page 19

۹ "ترجمہ کتاب اشادات" مطبوعہ طہران صفحہ ۵

مطابق ۸۶۴ء میں پیدا ہوئے اور ۸۷۳ء میں وفات پائی۔ ابو الحسن علی بن اسماعیل جنہیں رسول اللہ کے صحابی حضرت ابو موسیٰ اشعری کی نسل میں ہونے کی وجہ سے اشعری کہا جاتا ہے اُس عصر میں پیدا ہوئے جب ائمہ اربعہ کے مقلدین علم کلام کو نہایت مذموم سمجھتے تھے، اور نہ صرف امام احمد بن حنبل کا یہ قول کہ ”علم کلام کے عالم زندقین ہیں اور امام شافعی کا یہ ارشاد کہ ”شُرک کے علاوہ کسی گناہ کبیرہ میں مبتلا ہونا علم کلام میں نظر کرنے سے بہتر ہے“ معروف تھا بلکہ بعض علماء کا تو یہ فتوے تھا کہ متکلمین کو چھڑیوں سے مارا جائے۔ علم کلام سے صرف شیعہ، معتزلہ اور متکلمین کو شغف تھا۔

ابو الحسن اشعری نے مسلمانوں کے اس اعتراض کا کہ ”چونکہ رسول اللہ اور ان کے خلفاء اور صحابہ نے نہ صفات الہیاری میں کلام کیا نہ جسم و عرض میں لہذا ان امور میں تکلم بدعت اور ضلالت ہے۔ یہ جواب دیا کہ اولاً تو خود قرآن حکیم میں حضرت ابراہیم کے ذکر میں حرکت و سکون کی بحث ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے صفات اور نفی تشبیہ کا ذکر بھی قرآن حکیم میں پایا جاتا ہے۔ ثانیاً یہ کہ جب قرآن حکیم کے مخلوق باغیر مخلوق ہونے کا کوئی ذکر نہ خود قرآن حکیم میں ہے نہ کسی صحیح حدیث میں اور اس کے باوجود حضرت امام احمد بن حنبل نے قرآن حکیم کو غیر مخلوق سمجھا اور اس کے مخلوق کہنے والے کو کافر کہا اور غیری۔ وکیع عبد الرحمن بن جہدی وغیرہم نے اس قول میں امام احمد بن حنبل کی جھوٹی کی اور عمرو بن دینار۔ سفیان بن عیینہ اور حضرت امام جعفر صادق نے یہ ارشاد فرمایا کہ ”قرآن حکیم نہ خالق ہے نہ مخلوق“۔ یعنی مہر حال ان تمام حضرات نے ایسے امر میں سکوت سے کام نہیں لیا جس میں حضرت محمد مصطفیٰ نے سکوت فرمایا تھا تو پھر جب غلطی قرآن حکیم کے بارے میں تکلم مستحسن ہے اور رسول اللہ کے سکوت کے باوجود مذکور و علق و حجاب میں حکم اور امام مالک۔ امام ثوری۔ امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کے تصانیف قبول ہیں علم کلام کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

میرے پروفیسر وائٹ کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ مائتہ المسلمین کو ایسا جرحہ نہ ہو جس سے آگاہ کرنے والے امام اشعری ہیں۔ لیکن وجودیکہ امام اشعری نے فلسفہ یونان کا مطالعہ محض اس غرض سے کیا کہ وہ حاکم کی کتاب فی مائتہ تالیف اہم ان کی وفات کے سو سال کے اندر اندر ان کے متبعین یعنی اشاعرہ الہیات میں اصطلاحی طرح تصور وحدانیت وائٹ کو سیکھنے۔ ثانیاً علامہ ابن حزم الاندلسی نے اشاعرہ کے متعلق یہ الفاظ مہر دوام کہے ہیں۔ ”اشعری نے اپنی کتاب مجاہد میں تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ چنداں شیا نہیں جو اس کے سوا ہیں اور انی ہیں۔ اس مذہب کے بعض معتقدین سے میں نے کہا کہ جب تم کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ نہ تبارہ چندہ صفات ہیں جو سب غیر اللہ ہیں اور سب انی ہیں تو بہتر نصایح پر کیوں اعتراض کرتے ہو؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہم نے ان اس سے نفی کیا ہے، متراش کیا کہ انہوں نے اللہ کے ہمراہ صرف ۹۰ صفات مانیں اور ۹۰ صفات مانیں اور ۹۰ صفات مانیں۔ علی اشعری جو نے یہ وجود اعتدالوں کا ذکر ”فلا لا شریعتہ یقولون الحق حتی یبأتہا علم انہم فی ذلک“۔ ”ہر شے کے ساتھ ایک کلام ہے کلام اللہ“ اور۔ عبادت کے بعد قریہ کے اس مذہب کو کہ صفات میں ذات ہے اور اس کی بدستور صفات اور صفات۔

Vol. 352, Page 13, "The Faith & Practice of Ash'arism"

۱۔ "استحسان الخوض" لا تعدی للحدود۔ ۲۔ "تیسیس المیس" صفحہ ۱۱۳۔ ۳۔ ابن جوزی طبعہ دہلی، صفحہ ۱۱۳۔

۴۔ حوالہ سابق صفحہ ۱۵۔ ۵۔ حوالہ ابن حزم۔ ۶۔ الخوض "للأشعری" مطبوعہ آباء وکرم صوفیہ۔ ۷۔ حوالہ سابق صفحہ ۱۴۔

۸۔ حوالہ سابق صفحہ ۹۔ ۹۔ "تالیف ابن الخوض" مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحات ۱۲-۱۱۔

"The Faith & Practice of Ash'arism" Page 13

۱۰۔ "ملل و نحل" ترجمہ مولانا عابدی، جلد سوم صفحات ۲۶-۲۵۔

۱۱۔ "فرائد الکافی من رسائل افلاکی" مطبوعہ مصر صفحات ۳۰۳-۳۰۲۔

غالباً اشاعرہ کے اسی قسم کے معتقدات کی وجہ سے دیالمہ کے زوال کے بعد ۳۵۷ھ (۹۶۳ء) میں خراسان کے منبروں سے شیعوں کے ساتھ اشاعرہ پر بھی لعنت بھیجی گئی، امام غزالی کے استاد امام الحرمین الجوتی کو خراسان چھوڑنا پڑا اور ۳۶۷ھ میں خراسان کے اشاعرہ کے خلاف یہ طوفان نفرت اتنا کم ہو گیا کہ نظام الملک کے قائم کردہ مدرسہ میں اشاعرہ کے مسلک کی تعلیم دی جانے لگی۔ پھر چونکہ امام غزالی کی ولادت ۳۸۵ھ (۹۹۵ء) میں اور وفات ۴۰۵ھ (۱۰۱۵ء) میں ہوئی۔ لہذا یہ کہنا صحیح ہو گا کہ تینتیس برس کی عمر میں بغداد کے مدرسہ نظامیہ کے استاد اعلیٰ ہونے کے باوجود امام غزالی کے دل سے اُس طوفانِ تعصب کی تلخی دور نہیں ہوئی جو اشاعرہ کے خلاف اعلیٰ العموم اور امام غزالی کے استاد امام الحرمین الجوتی کے خلاف پیدا ہو گئی تھی اور اسی وجہ سے امام غزالی نے اپنی تصانیف میں حزم و احتیاط سے کام لیا ہے اور خواہاں طوطی عقاب کی طرح گویا بھی ہے تو ہزاروں آیات و احادیث کے درمیان تاکہ نظر نظر ادا کرے۔

مثلاً اس وقت جو رسالہ ”کیمیائے سعادت“ میرے پیش نظر ہے۔ اس کے ۱۸۶ء کے مطبوعہ نسخہ میں امام غزالی نے شروع اور آخر میں بالکل حتمی انداز میں اختلاف عقاید و مسائل سے بحث کی ہے لیکن صفحہ ۶۵ پر وعدۃ الوجود کا نظریہ خالص یونانی انداز میں اس طرح پیش فرمایا گیا ہے۔ ”مغرب میں ایک مقام ایسا آتا ہے کہ انسان حقیقت میں بھی وہی دیکھتا ہے جو عالم وجود میں ہے یعنی یہ کہ وہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہیں اور آسمان، زمین، ستارے وغیرہ اجزائے عالم میں باہم وہی نسبت ہے جو ایک ہی حیوان کے اعضا میں باہم باقی حیات ہے۔“ (رسالہ مشکوٰۃ الانوار میں آیات و احادیث سے یہ ثابت کرنے کے بعد کہ منہج اول ”النور لذاتہ و بذاتہ“ صرف ایک ہی ہے۔) پھر نزول نور ہوتا ہے صریح الفاظ میں اعتراف فرمایا ہے کہ ”الصارفون لجللہم علیہم فیہا، الحقیقۃ، التقویٰ علی انہم لم یجدوا فیہا الوجود والوہد الحق لکن شہم من کان لہ ذہ الحالۃ عرفاناً علمياً و شہم من صار لہ ذوقاً و حالاً و انتفت عنہم الکثرۃ بالکلیۃ“ یعنی آسمان حقیقت تک پہنچنے کے بعد تمام عرفاء اس امر پر متفق ہیں کہ جو بعض وصرت ہے ان فرق اتنا ہے کہ بعض عرفاء اس حقیقت کو علم سے دریافت کرتے ہیں اور بعض وجدان سے، بہر نوع اس امر پر سب کا اجماع ہے کہ وجود میں کثرت نہیں ہے اور فلسفہ یونان کی عقل اور وجدانی شاخوں کے اس اجماع کا ذکر فرمانے کے بعد امام غزالی نے مشائخ صوفیہ کے اقبال کو یہ فرما کر کمالِ عشق پر غور کیا ہے۔ ”و استحوذت فیہا عقولہم فصاروا کالمیہوتین فیہ و لم یبق فیہم متسع لئلا ذکر غیر اللہ ولا لئلا یفسد فیہم فیضہم فیہم اللہ فیکسروا سکر اوقع دونہ سلطان عقولہم فقال بعضہم الالحق وقال الآخر سبحانی ما اعظم شانی و قال الآخر ما فی العجبۃ الا اللہ و کلام العشاق فی حال السکر الطیوی و لا یحیی فلما خفت عنہم سکرہم وردوا الی سلطان العقل الذی ہو میزان اللہ فی ارضہ عرفوا ان ذلک لم یکن حقیقۃ الاتحاد بل لیشہم الاتحاد“ یعنی وجود بعض میں غور و غوص کے بعد ان کی عقل رخصت ہو جاتی ہے وہ مہر ہو جاتے ہیں ان کو نہ غیر اللہ کے ذکر کی فرصت ہوتی ہے نہ خود اپنے نفوس کی ان کی عقل کی رخصت کے بعد ان پر کیف کا عالم طاری ہو جاتا ہے اور اسی عالم سکر میں کوئی (حلاج) یہ کہ اٹھتا ہے کہ میں خدا ہوں کوئی (ربطی) سبحانی ما اعظم شانی پکار اٹھتا ہے اور کوئی (جنید) یہ کہ جاتا ہے کہ میرے جیسے میں خدا کے علاوہ کچھ نہیں ہے، لیکن جب عشاق کے عشق کا نشہ کم ہوتا ہے اور وہ عقل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو ان کی سمجھ میں آتا ہے کہ خالق اور مخلوق کا اتحاد حقیقی معنوں میں اتحاد نہیں بلکہ اتحاد کے مشابہ ہے۔

”A Literary History of the Arabs“ page 380

۱۵ ”تاریخ فلاسفۃ الاسلام“ مطبوعہ جدید آباد صفحہ ۸۹

”The Faith & Practice of Alghazali“ page 11

۱۶ ”الجواہر النوالی“ مطبوعہ مطبع السعادتہ مصر صفحہ ۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹-۱۴۹۰-۱۴۹۱-۱۴۹۲-۱۴۹۳-۱۴۹۴-۱۴۹۵-۱۴۹۶-۱۴۹۷-۱۴۹۸-۱۴۹۹-۱۵۰۰-۱۵۰۱-۱۵۰۲-۱۵۰۳-۱۵۰۴-۱۵۰۵-۱۵۰۶-۱۵۰۷-۱

فلسفہ یونان کے مدرسہ وجدان کے ساتھ ساتھ مدرسہ عقل کی حمایت نے سب سے پہلے ابن رشد کے دل میں یہ خیال پیدا کیا کہ امام غزالی نے مسلم فلسفہ یونان کی مخالفت کی ورنہ حقیقت وہ ان کے ہم نوا تھے اور تہافت التہافت میں کبھی ابن رشد نے اس خیال کو ان الفاظ میں ظاہر کیا کہ: "انہا ارا و فہماک ما جنتہ اہل زمانہ" یعنی امام غزالی نے انہائے زمانہ کو خوش کرنے کے لیے فلاسفہ کی مخالفت کی اور کبھی یہ تحریر فرمایا کہ شریعت کی "دوائے اعظم" کو سب سے پہلے خوارج نے مقید کیا پھر معتزلہ نے پھر اشاعہ نے پھر صوفیہ اور ان سب کے بعد لیکن ان سب سے زیادہ متغیر کرنے والے امام غزالی تھے اور ابن رشد کی طرح ابن طفیل اور موسیٰ بن نارون کا بھی یہ خیال تھا کہ امام غزالی نے فلاسفہ یونان کے عقائد کی مخالفت اہل سنت کو خوش کرنے کے لئے کی ورنہ حقیقتاً وہ ان عقاید کو صحیح مانتے تھے اور تہافت التہافت نے تصنیف کے بعد انہوں نے دو رسالے فلاسفہ کی حمایت میں مرتب کئے جن کا علم صرف امام غزالی کے مقربین کو تھا۔ لیکن ہمارے عہر کے مغربی محققین کا یہ فیصلہ ہے کہ فلسفہ کی حمایت میں امام غزالی نے کوئی رسالہ تصنیف نہیں کیا اور "رسالۃ وضعہا ابو حامد بعد التہافت" اور "المضنون" غلط طور پر امام غزالی سے منسوب ہیں۔ میری رائے بھی یہ ہے کہ امام غزالی نے اپنے مختلف تصانیف میں فلسفہ یونان کی وجدانی شاخ کی علی الاعلان موافقت کی ہے اور فلسفہ یونان کی عقلی شاخ کی ضمتاً صرف ایک رسالہ میں۔ ہذا ابن طفیل یا ابن رشد کے قول پر اعتما و کر کے بعض مجہول رسالوں کو امام غزالی کی تصنیف سمجھنا قرین صواب نہیں ہے۔

۱۔ "تہافت التہافت" مطبوعہ مصر صفحہ ۱۱ — فلسفہ ابن رشد، مطبوعہ مصر صفحہ ۹۹ — تاریخ فلاسفۃ الاسلام، مطبوعہ حیدرآباد صفحات ۹۵-۹۶  
 ۲۔ "The Faith & Practice of Alghazali" Page 13  
 ۳۔ "احیاء العلوم" مطبوعہ مصر — "رسالۃ التوحید" مطبوعہ مطبع محمودیہ قمر — "انجام العوام عن علم الکلام" مطبوعہ مصر —  
 ۴۔ "الجواهر النوالی" مطبوعہ مصر صفحات ۲۳-۲۲۔

## ادارہ فرغ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

### اور اس کے خصوصی سائنسے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو کتابیں یا سائنسے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے، پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹری مل جائیگی (وی پی کے ذریعہ سے نہیں بھیجی جاسکتی) آرڈر دستل روپیہ سے کم کا نہ ہو اور محصول ڈاک بحساب پندرہ فی صدی روانہ کیا جائے۔

سیاست الہیہ - علامہ	ادراؤ جان ادا - علامہ	جوڑ توڑ - علامہ	سرساں - علامہ	اردو غزل گوئی - علامہ	مکاتیب نمبر علامہ
ہماری داستانیں - علامہ	خدا خواستہ - علامہ	مضامین شوکت - علامہ	کارٹون - علامہ	عرب کے تین مدبر تھے - علامہ	طنز و مزاح نمبر علامہ
مضامین عالی الدینی - علامہ	کتب - علامہ	غزل - علامہ	قاضی جی - علامہ	خالد بن ولید - علامہ	پطرس نمبر - علامہ
انتقاد - علامہ	بقراط - علامہ	سودیشی دیں - علامہ	دیگر وغیرہ - علامہ	مثنوی نمبر جلد - علامہ	شخصیات نمبر نمبر جلد علامہ



# خلیل جبران خلیل

(ایک جائزہ)

سید نہال حسن رضوی (علیگ)

خلیل جبران نے لبنان کے بشیری شہر کے ایک باعزت عیسائی خاندان میں ۶ جنوری ۱۸۸۲ء کو جنم لیا۔ اس کے سوتیلے بھائی کا نام پٹر تھا۔ اُس کی دو بہنیں، مریانا اور سلطانہ تھیں۔ جبران کے والد کا نام یوسف اور والدہ کا نام کمیلار تھی تھا۔ اس کا خاندان عیسائی مذہب کے میروناٹ فرقہ سے تعلق رکھتا تھا۔

اقتصادی مشکلات اور ناسازگار حالات کی وجہ سے خلیل جبران کی والدہ مع اپنے خاندان کے ۱۸۹۲ء میں امریکہ چلی گئی تھیں جبران کے والد یوسف کسی وجہ سے ان کے ساتھ نہ جاسکے۔ جمیہ رجی اور اُس کی لڑکیاں سلائی اور مبنائی وغیرہ سے اچھی خاصی رقم جمع کر لیا کرتی تھیں خلیل کے والدین کی خواہش تھی کہ وہ نوکری کے بجائے اعلیٰ تعلیم حاصل کرے۔ اس کی غیر معمولی ذہانت، خدا داد قابلیت اور ابھرتی ہوئی شخصیت پر ان کو بلا کا ناز تھا کیونکہ وہی اس خاندان کا چشم و چراغ اور مستقبل میں غریب والدین کی امیدوں کا مرکز تھا۔ خلیل کا باپ یوسف ایک جاہل گڈریا تھا لیکن جبران کو اپنے والد کے نقشب قدم پر نہیں چلنا تھا، وہ تو علم کی دولت حاصل کرنا چاہتا تھا۔ جبران کی ماں ایک سے زائد زبانیں جانتی تھی اور علم موسیقی سے بھی بے بہرہ نہ تھی۔ وہ خلیل کو اکثر نصیحت آمیز اشعار اور کہانیاں سنایا کرتی تھی۔ لبنان کا ملک قومی اور ملکی قصص و حکایات کے لئے بہت مشہور ہے۔ اس سرزمین کی خاک میں نہ جانے کتنے نغمے اور افسانے عہد بہن دفن ہیں جن کی صدائے بازگشت آج بھی فضا میں گونجتی رہتی جو خلیل بچپن ہی سے اپنی ماں کی زبانی ان قصوں کو سنتا!۔ ان حکایات سے لطف اندوز ہوتا تھا، جو انجام کار اُس کی ذہنی و دماغی تربیت کے لئے موثر ثابت ہوئے۔ خلیل کا جسم سڈول، خوبصورت بال گھونگھرالے اور رنگ گورا تھا اُس کی خوبصورت چمکدار آنکھوں سے سنجیدگی اور ذہانت، شگفتگی تھی۔

بوسٹن کے ایک اسکول میں اس کی تعلیمی زندگی کا آغاز ہوا۔ دو سال کے اندر اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کی وجہ سے انگریزی پڑھنا اور کھٹنا سیکھ گیا تھا۔ اس کا اصلی نام خلیل جبران خلیل تھا۔ اختصار کے طور پر اُس کو صرف خلیل جبران کہا جیکارا جاتا تھا اور اسی نام سے وہ ادبی حلقوں میں متعارف ہوا اور غیر فانی شہرت حاصل کی۔

بوسٹن میں دو سال گزارنے کے بعد اس کا خاندان پھر شام لوٹ آیا اور اُس کو ہیروٹ کے میروناٹ فرقہ کے اسکول میں داخل کر دیا گیا۔ اس کی تعلیمی زندگی کا آغاز دراصل اسی اسکول سے ہوتا ہے، یہاں اس نے اپنی مادری زبان عربی کا گہرا مطالعہ کیا اور عربی میں شاعری شروع کر دی اور خلیل کا شمار عربی ادب کے مشاہیر و کہنہ مشوق اصحاب قلم میں ہونے لگا۔

میرٹک پاس کرنے تک خلیل نے اپنے نصاب کی کتب کے علاوہ فرانسیسی علم طب، قانون، مذہب، تاریخ اور موسیقی کا بھی اچھی طرح مطالعہ کیا۔ پندرہ سال کے سن میں اس نے "نصصہ کمہ صر" "دی پرافٹ لکھی۔ فلسفہ سے بھی اس کو لگاؤ تھا۔ "الحقیقت" جو کہ اپنے وقت کا اچھا ادبی و علمی رسالہ تھا، خلیل کی ادارت میں شائع ہونے لگا اسی رسالہ میں فلسفہ کے موضوع پر اس کے



مضامین ہو کر تھے۔ وہ ایک چھامصور بھی تھا۔ اس نے قدیم عربی شعراء اور حکماء کی بہت سی قلمی تصویریں بھی بنائی تھیں۔ چار سال کے بعد اس کو پھر امریکہ جانا پڑا ہاں اس نے انگریزی ادب کا مطالعہ سنجیدگی سے کیا۔ بوسٹن واپس آنے پر اُس کو اپنی بہن سلطانہ کی موت کی خبر ملی۔ ابھی یہ زخم مندمل بھی نہ ہونے پایا تھا کہ ایک سال بعد پیٹر بلک کا شکار ہو گیا۔ ستم ہلائے ستم اسی سال جون ۱۹۱۷ء میں اُس کی ماں اس دار فانی سے رخصت ہو گئی۔ بے درپے صدات سے خلیل غمگین رہنے لگا۔ اب صرف اُسکی بہن مرآۃ، خلیل کی دیکھ بھال کیا کرتی تھی۔ رنج و غم سے چور ہو کر خلیل نے باہر کی دنیا سے سے قطع تعلق کر لیا۔ اور صرف تنہائی ہی اُسکی غمگسار رہ گئی۔

مرآۃ، خلیل کی دیوانگی دیکھ کر گھبرا گئی۔ جب مرآۃ نے خلیل کو سمجھایا اور اپنی ماں کی آخری خواہش پوری کرنے کو کہا۔ تو اس نے پھر مطالعہ شروع کر دیا اور ساتھ تصنیف و تالیف کا کام بھی۔ اس دوران میں خلیل نے فن مصوری کی طرف بھی دھیان دیا۔ لیکن اُس کی سب تصاویر آگ لگنے کے سبب جل کر خاکستر ہو گئیں۔

اس عرصہ میں خلیل جبران کی ملاقات میری ہاسکیل سے ہوئی، یہ تعلق روز بروز مضبوط ہوتا گیا اور پھر یہ دوستی میں تبدیل ہو گیا دونوں نے اسی تعلق کو تا زندگی بنایا۔ میری ہاسکیل ہی سب سے پہلی عورت تھی جس نے خلیل کی تصاویر کو سمجھا۔ وہ ان تصاویر کی کلاسیک سے بہت زیادہ متاثر ہوئی۔ مصوری کی مشق کے لئے خلیل کو فرانس بھیجے گا سہرا میری ہاسکیل ہی کے سر ہے۔ خلیل نے یہیں میں ۱۹۱۹ء تک مصوری کی مشق کی۔ اس دوران میں اُس کی ملاقات مصور اعظم رودین (Rodin) سے ہوئی۔ جو خلیل کی تصاویر سے بہت متاثر ہوا۔ رودین خلیل کو ”میسویں صدی کا دلیم بلیک“ کہا کرتا تھا۔ دو سال پیرس میں گزارنے کے بعد خلیل نیویارک لوٹ آیا اور زندگی کے آخری لمحات تک وہیں رہا۔

اپنی قوت پر دوار، پاکیزہ خیالات اور تصانیف کو ڈھال بنا کر غم و درد سے پُر زندگی کو شکست دینے والے خلیل کی موت ۱۱ اپریل ۱۹۳۲ء کو موٹر کے حادثہ سے نیویارک کے ایک اسپتال میں ہوئی۔

زندگی کے ان آخری لمحات میں بھی خلیل نے اسپتال جانے سے انکار کر دیا۔ موت کا خوف اور ڈر اُس پر طاری نہ تھا۔ چہرے پر بشاشت اور مسکراہٹ تھی، خلیل نے اسی مسکراہٹ سے دائمی اجل کو بلبلک کہا جس کا وہ منتظر تھا، چنانچہ اس نے اپنی کتاب ”*Le Dernier Jour d'un Condamné*“ حسین موت میں لکھا تھا:-

”مجھے سونے دو کہ میرا نفس محبت کے نشے میں چر رہا ہے!

مجھے آرام کرنے دو کہ میری روح روز و شب سے آسودہ ہو چکی ہے!۔ میرے بستر کے چاروں طرف شمعیں روشن کرو اور عود و لوبان سلگاؤ! میرے جسم پر گلاب اور نرگس کے پھولوں کی بارش کرو! میرے بالوں میں پسا ہوا مشک بھر دو! اور میرے قدموں میں خوشبوئیں لٹھاؤ!۔ اس کے بعد میری طرف دیکھو اور دست اجل نے جو کچھ میری پیشانی پر تحریر کیا ہے اُسے پڑھو! مجھے جیندے باز دوؤں میں غرق چھوڑ دو! کہ میری ہلکی اس بیداری سے تھک گئی ہیں۔

باب چھٹا اور اس کے تقریبی تاروں کی جھلکا میرے کانوں میں گونجنے دو!

شہنائیاں اور بالرائل بجاؤ اور ان کے شیریں نعروں سے ایک چادر بن کر میرے دل کے چاروں طرف تان دو جو نہایت تیزی سے سکون کی طرف جارہا ہے۔

..... سمندر کی موجوں کے گیت ختم ہو گئے۔ سرسبز میدانوں میں نہروں کا ترنم فنا ہو گیا اور آبادی کے اطراف و جوار سے اٹھنے والی صدائیں خاموش ہو گئیں، اب مجھے ترائے سردی کے سوا کچھ سنائی نہیں دیتا، جو میری روح کے میلانات سے ہم آہنگ ہے۔

میرے جسم سے ادنیٰ لباس اتار کر اُسے چٹیلی اور سوسن کے بتوں میں کفنادو!۔ مجھے قبرستان میں نہ لے جانا کہ لوگوں کی آمد و رفت میرے آرام میں خلل ہوگی اور ہڈیوں اور کھوپڑیوں کے چھیننے کی آوازیں میری نیند کے سکون کو برہم کر دیں گی، مجھے سرو کے جنڈ میں لے چلو اور میری قبر اس جگہ کھودو، جہاں گل و لالہ کے پہلو میں ہفتہ کے پھول کھلتے ہیں۔ .... یہ کپڑے اتار دو اور مجھے برہنہ کر کے سکون و اطمینان کے ساتھ زمین میں میری ماں کے سینے پر لٹا دو!

مجھے نرم نرم مٹی میں دبا دو اور خاک کی ہر مٹی کے ساتھ تھوڑے سے نسریں، یاسمین اور سوسن کے بچہ میری قبر پر ڈال دو تاکہ وہ میرے جسمانی عناصر کو چوس کر گرائیں، مگر پاؤں میرے دل کی خوشبو فضا میں بکھریں۔ بلند ہو کر میرے سکون و آرام کے اسرار کی ترجمانی کریں اور ہوا کے ساتھ ہر اکڑا گھبروں کو میرے خواب و خیال کا ماضی کی داستانیں سنائیں!۔ .... اب اس جگہ کو چھوڑ دو کیونکہ جس کی تمہیں تلاش ہے، وہ اس عالم سے دور۔ کو سوں دور۔ ہو گیا ہے۔“

خلیل جبران کی وصیت کے مطابق مرثیہ نے بیروت میں مارمرکس کے قبرستان میں اپنے بھائی کو سپردِ خاک کیا۔ جنازہ کے ساتھ ہر مذہب کے ماننے والے موجود تھے، ان کے چہروں سے رنج و غم و افسردگی ٹپک رہی تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جیسے ان پر رنج و محن کا پہاڑ ٹوٹ پڑا ہے۔ کوئی بھی اس وقت اس بات کو تسلیم نہیں کر سکتا تھا کہ یہ اس شخص کا جنازہ ہے جس کی کتاب ”باغی روح“ کی کاپیاں جلائی گئی تھیں اور جس کی وجہ سے خلیل کو باغی اور غدار کے خطابات سے نوازا گیا تھا۔ اس کتاب کی بدولت خلیل کو اپنی زندگی وطن عزیز سے دور گزارنی پڑی تھی۔

خلیل جبران پہلے عربی میں لکھتے تھے لیکن جب سے میری ہاسکین، خلیل کی زندگی میں نمودِ سحرین کر آئی خلیل نے انگریزی میں بھی لکھنا شروع کیا۔ خلیل کو انگریزی ادب پر عبور حاصل تھا۔ مگر کبھی اپنے آپ کو انگریزی ادب کا ماہر نہ سمجھتا تھا۔ اس نے انگریزی زبان کو ۱۹۱۸ء تک خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنائے رکھا۔

۱۹۱۸ء میں خلیل جبران نے "The necessary man" نامی کتاب اپنے ہی خرچ سے شائع کی۔ اس وقت خلیل زندگی کی پینتیسویں منزل میں قدم رکھ چکے تھے۔ اس کتاب کی بدولت خلیل کا تعارف صحیح طور سے عربی حلقوں میں ہوا۔ یہ کتاب خلیل کی عربی زبان میں سب سے پہلی اہم اور بڑی کتاب ہے۔ اس کتاب میں مصنف کی چند خود ساختہ تصاویر بھی ہیں۔ ۱۹۲۵ء میں خلیل کتاب ”باغی روح“ شائع ہوئی اس کتاب نے شام میں بغاوت کی آگ بھڑکا دی۔ اس کو ضبط کر لیا گیا۔ اسی کتاب کی بدولت خلیل جلا وطنی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہوئے، لیکن وطن عزیز میں خلیل کو پوجنے والے نوجوان تھے۔ جنہوں نے اس کتاب میں اپنے دھڑکتے ہوئے دلوں کی آوازیں سنیں، وقت کی بکار کو لبیک کہا اور بدلتے ہوئے سماج کی قدریں جانیں۔

خلیل دُنیا کے اُن چند ادیبوں میں سے ایک ہیں جن کی تحریروں دُنیا کی تقریباً ہر زبان میں ترجمہ ہو چکی ہیں، ہندی اور اردو میں بھی خلیل کا کافی سراہہ ادب منتقل ہو چکا ہے، انگریزی میں خلیل کی بہت سی کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔

حسن و عشق کا متوالا خلیل، امن و انسانیت کا متوالا خلیل دُنیا کے رنگ و بو میں وہ گہرے نقوش چھوڑ گیا ہے جو گردِ دُش زمین کے تھا ساتھ ابھرتے اور گہرے ہوتے جا رہے ہیں۔ خلیل کا حسن تو سچ پوچھئے اُس کی اصل تخلیقات میں ہے۔ جن میں خوشی و مسرت کے ترانے، دعوتِ فکر و صلح و آشتی کا پیام سب کچھ ہے۔ خلیل نے زندگی کے مسائل کو اپنی دور رس نگاہوں سے پرکھا، سلج کی حقیقت سمجھی اور پھر اپنے فلسفیانہ قوتِ مشاہدہ کی روشنی میں ایک نئی ترتیب، نئے عنوان سے مزین کر کے صفحہ قرطاس پر آجا کر کر دیا۔ اور اپنی اسی جدت سے ادب میں ”جبران ازم“ کی بنیاد ڈالی۔ خلیل نے اپنی تحریروں سے انسانیت کی بقا اور اُس کی قدریں آجا کر لیں، استبداد سے نجات دلائی چاہی اور اس لاناغی زندگی کا خواب دیکھا جس میں امیر و غریب برابر ہیں۔





شاگرد میرا اور مجھ کو غفل نہیں دکھاتا اور مشاعروں میں میرے ساتھ نہیں جلتا غرض انھوں نے اپنے شعر پڑھتے شروع کئے ...

نواب نے چپکے سے کہا کہ کان بدمزہ ہو گئے کوئی شعر اپنا سناتے جاؤ۔ (دیوان ذوق: ۹)

اس لطیفہ سے کئی نتائج اخذ کئے جاسکتے ہیں:-

(۱) حافظ شوق نے بغیر فرمایش شعر سنائے، گویا نواب صاحب نے طبیعت پر جبر کر کے ان کے شعر سنائے۔

(۲) نواب کو معلوم تھا کہ حافظ صاحب اپنی عادت کے مطابق شعر ضرور سنائیں گے اسی لئے (خانہ)، وہ مسکرائے تھے۔

(۳) حافظ صاحب کے اشعار اس قدر پُر ہوتے تھے کہ کان بدمزہ ہو جاتے تھے، برعکاس اس کے ذوق اتنا بہتر کہتے تھے کہ بدمزہ کان بھی محفوظ ہو جاتے تھے۔

(۴) یہ واقعہ بقول آزاد انیس بیس برس کی عمر میں ذوق کے ساتھ پیش آیا، اس وقت تک حافظ صاحب، ذوق کو اپنا ہی شاگرد سمجھتے

تھے اور اس کا سبب ظاہر یہی ہو سکتا ہے کہ ان کو اس کا علم نہ تھا کہ ذوق کسی دوسرے کے شاگرد ہو چکے ہیں۔

حافظ شوق خود بھی شاہ نصیر کے شاگرد تھے، اور بقول شفیقہ:-

”نہت شاگردی بہ شاہ نصیر داد، اکثر کلامش بہ طرز استاد خود است۔“ (گلشن بخارا: ۱۱۳)

عجیب اتفاق ہے کہ نواب معروف اور ذوق دونوں بھی شاہ نصیر ہی کے شاگرد تھے اور ان ہی کی طرز کو اپناتے تھے اور پسند کرتے تھے پھر نہیں معلوم کہ شوق کے کلام سے کان بدمزہ کیونکر ہو گئے، بالخصوص اس وقت جب کہ شوق کی مشق اتنی ہو چکی تھی کہ وہ استاد نصیر کی موجودگی میں مبتدیوں کو اصلاح بھی دیتے تھے اور دوسرے لوگ ان سے غزلیں لکھوا کر لے جاتے تھے، لالہ سری رام نے حافظ صاحب کے کلام میں بہت سے محاسن گنائے ہیں جو اُس دور میں خصوصاً پسندیدہ تھے (صحنائے جاوید جلد ۵)

جیسا کہ مذکور ہوا ذوق سترہ سال کی عمر میں شاہ نصیر کے شاگرد ہو چکے تھے گویا شاہ صاحب سے تلمذ اختیار کر کے ہوئے اور حافظ صاحب سے ترک تلمذ کئے ہوئے اس واقعہ کے وقت تک کم و بیش تین سال کا وقفہ ضرور گزر چکا تھا۔ اس طویل مدت کے بعد بھی حافظ صاحب کا غلط فہمی میں مبتلا رہنا کسی طرح قابل یقین نہیں بالخصوص اس لئے کہ دونوں کے استاد ایک ہی شخص یعنی شاہ صاحب تھے۔

حافظ صاحب کا انتقال ۱۲۷۵ھ میں ہوا (تحریر جاوید: ۵: ۸۷ء) اور ذوق ۱۲۸۵ھ میں وفات پا چکے تھے، مولانا محمد حسین آزاد لکھتے ہیں کہ جب حافظ صاحب نکلتے تھے تو لوگ کہا کرتے تھے، وہ دیکھو استاد ذوق کے استاد جا رہے ہیں (آب حیات) اس سے صاف ظاہر ہے کہ بقول آزاد یہ مشہور حقیقت تھی کہ ذوق، حافظ صاحب سے اصلاح لیتے تھے اور ان کے شاگرد تھے لیکن ایسی مشہور حقیقت کا اظہار قدیم تذکرہ نویسوں نے کیوں نہ کیا، یہ خود ایک سرسبزہ راز ہے۔ خود آزاد کے بیان میں جو اس مقام موجود ہیں ان کے پیش نظریہ بات تحقیق طلب ہے اور تاوقتیکہ کوئی معتبر شہادت آزاد کی تائید میں نہ ملے یہ بیان قابل تسلیم نہیں معلوم ہوتا۔

## اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصناف سخن نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مسرت نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مومن نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول

ریاض نمبر و قیمت دو روپیہ علاوہ محصول ۳ داغ نمبر و قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول۔ (جلد ۲۷ء)

لیکن یہ سب آپ کو بینل روپیہ میں مع محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیج دیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

# میری زندگی کے دو موڑ

اور

بعض وہ ہستیاں جنہوں نے مجھے بگاڑا یا بنایا — مجھے معلوم نہیں!

(ایک سوال کے جواب میں)

(نیاز فچیوری)

بہتی کے ایک صاحب جناب جنید نے مجھ سے سوال کیا تھا کہ ”میں اپنی زندگی میں کن شخصیات و واقعات سے متاثر ہوا۔“ میں اپنے متعلق اس قسم کے سوالات پسند نہیں کرتا، کیونکہ ان کا تعلق ”ذاتیات“ سے ہے اور اپنی ذات کے متعلق کچھ کہنا یا سننا مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ تاہم ان کے بار بار اصرار پر جو کچھ میں نے لکھا تھا اس سے آپ بھی سن لیجئے۔ کسے خبر ہے کل آپ اتنا بھی نہ سن سکیں۔

شاعرانہ زبان میں، میری زندگی کی صحیح تقسیم اس کے سوا کچھ نہیں کہ:  
خام بدم، پختہ شدم، سو ختم

لیکن اگر آپ نے ان تینوں ٹکڑوں کی تفصیل مجھ سے پوچھی تو پھر خاموشی کے سوا کوئی جواب نہ ہوگا۔

”ماکی خواہم فشر دایں دامن مناک را“

بہر حال جناب جنید کے استفسار پر میں نے جو کچھ لکھا تھا (اور جسے وہ شائع بھی کر چکے ہیں) وہ کوئی مفصل جواب تو نہیں تھا، لیکن ایک حد تک آپ اس سے تفصیل کا بھی اندازہ کر سکتے ہیں۔

تو خود حدیث مفصل بخوان از میں

نیاز

گو اس کی صحت ہمیشہ مشکوک و مشتبہ رہے گی۔

اس وقت میری عمر عیسوی سنہ کے لحاظ سے ۵۷ سال کی ہے، اور ہجری سنہ کے لحاظ سے ۱۳۷۷ سال یا اس سے کچھ زیادہ۔ میرا

تاریخی نام لیاقت علی خاں ہے جس کے اعداد ۱۳۰۲ ہوتے ہیں اور میں اسی ہجری سنہ میں پیدا ہوا۔

مجھے اپنی زندگی کی سب سے پہلی بات جو یاد ہے وہ اس وقت کی ہے جب میری عمر صرف ۴ سال کی تھی۔ اور یہ میری علالت سے متعلق تھی۔ اس کے دو سبب سال میری بسم اللہ ہوئی۔ اور اس وقت سے لے کر اس وقت تک جو کچھ مجھ پر گزرا وہ سب یاد ہے۔ اس نے اگر میں اپنے سوانح لکھنے بیٹھوں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ تقریباً ۷۷ سال کی داستان آپ کے سامنے دہراؤں اور یہ فی الحال ممکن نہیں۔ اسلئے





توان کی برہمی کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے ان تمام چیزوں کو اٹھا اٹھا کر پھینکنا شروع کیا اور وہ اسے برداشت نہ کر سکے کہ جہاں صرف یزداں کی حکومت تھی وہاں اہرمین کا عملی دخل کیسا؟

یہ وقت بڑا نازک تھا۔ اور مولانا ظہور الہ اسلام، مولانا نور محمد صاحب کی اس ذہنیت سے بڑے آزرہ تھے، انھوں نے نہایت متانت و خوش اسلوبی سے یہ سب کچھ جھیلنا۔ اور مدرسہ کی عربی شاخ کو علحدہ کر کے مولانا نور محمد صاحب کو اس کا مالک و مختار بنادیا اور انگریزی تعلیم کا انتظام خود اپنے ہاتھ میں لے لیا۔

میں نے اپنی عربی تعلیم کا بڑا حصہ اس دورِ علمی میں بسر کیا اور میری ذہنیت پر اس کا بڑا اثر پڑا۔ میں ایک ہی وقت میں مولانا نور محمد صاحب سے عربی بھی پڑھتا تھا اور انگریزی شاخ میں انگریزی بھی، اور دو مختلف کیفیات لے کر گھر لوٹتا تھا۔ مولانا نور محمد صاحب عربی کے عالم تھے، لیکن محض صرف دعو، فقہ و حدیث کی حد تک۔ ان کو منطق و فلسفہ کا ذوق کم تھا اور ادبیت کا تو کوسوں پتہ نہ تھا۔ عربی و فارسی ادب تو کیا وہ اردو ادب سے بھی بالکل اجنبی تھے، وہ عالم ضرور تھے، لیکن ان کا علم حاضر نہ تھا اور جب کبھی وہ کوئی کتاب پڑھتے تھے تو ہمیشہ شروع و حواشی سے مدد لیتے تھے اور کوئی بے ساختہ تقریر کسی علمی موضوع پر نہ کر سکتے تھے۔ لیکن اس پر سختی کا یہ عالم تھا کہ طلبہ کو سخت جسمانی ضرر پہنچانے سے بھی ان کو دریغ نہ تھا۔ یہ میں نسبتاً زیادہ تفصیل سے اس لئے لکھ رہا ہوں کہ میری ذہنیت میں مذہب و مذہبیت سے انحراف کی جو کیفیت پیدا ہوئی اس کی ذمہ داری ایک حد تک اس ماحول پر بھی تھی۔ میں مولانا کا بہت ادب کرتا تھا (اور ادب نہ کرتا تو کیا کرتا) مگر مولانا کی طرف سے محبت کبھی کسی طالب علم کے دل میں پیدا نہ ہوئی۔ وہ اس مدرسے واقف ہی نہ تھے کہ:

درس ادب اگر بود در مدرسہ محبت

جمعہ شب اور دھن گریز پائے را

میں نے ہمیشہ یہی سمجھا کہ مولانا کی اس سخت گیری اور طبعی کڑختگی کا سبب محض ان کا مذہبی تقشف تھا اور میں اس کمسنی میں بھی بار بار سوچا کرتا تھا کہ اگر عبادت اور مذہبی تعلیم کا صحیح نتیجہ یہی ہے تو مذہب و مذہبیت کوئی معقول بات نہیں۔ دوسری چیز جس نے مجھے مذہبیت کی طرف سے بد دل کیا، اس مدرسہ کا حافظ خانہ تھا۔ یہ بڑا قدیم ادارہ تھا جس میں طلبہ کو قرآن حفظ کرایا جاتا تھا حافظ قادر بخش جو اپنی خشونت میں مولانا نور محمد صاحب سے کم نہ تھے، اس ادارہ کے تنہا ذمہ دار تھے اور یہ جس بے دردی سے قرآن حفظ کراتے تھے اس کے خیال سے میرے جسم کے رونگٹے اب بھی کھڑے ہو جاتے ہیں۔ شکر ہے کہ حفظ قرآن کے باب میں میرے والد کا مسلک کچھ اور تھا اور وہ اس کے سخت مخالف تھے کہ بچوں کو ابتداء ہی سے کسی غیر زبان کی تعلیم میں لگایا جائے۔

اس لئے خدا کا شکر ہے کہ حافظ خانہ سے جو واقعی عذاب خانہ تھا مجھے واسطہ نہیں پڑا۔ لیکن یہاں جو عذاب بچوں پر نازل ہوتا تھا اس سے میں کیا، شہر کا سب سے بڑا شخص واقع تھا۔ صبح سے دوپہر حافظ خانہ کی چیخ پکار، حافظ قادر بخش کی ستم رانیاں اور بچوں کی آہ و بکا ہر وقت کانوں میں آتی رہتی تھی۔ بچوں کے جسم بید کی ضرب سے ہوا بہاں اور دیوانوں سے ٹکرا کر ان کے سروں کو زخمی کرنا اس ظالم و بے رحم حافظ کا دستور تھا۔ مجھے اس سے سخت شکایت پہنچتی تھی۔ کبھی کبھی میں والد سے کہہ دیا کرتا تھا کہ اگر قرآن کا حفظ کرانا اس حد تک ضروری ہے کہ بچے کا جسم و دماغ دونوں کو مجروح و بیمار کر دیا جائے تو قرآن سے انکار ہی بہتر ہے۔

لیکن میرا ماحول سب کا سب ایسا تھا کہ وہ ان باتوں کو محسوس ہی نہ کرتا تھا اور وہ سمجھتا تھا کہ حفظ قرآن اتنے بڑے ثواب کا کام ہے کہ اگر اس سلسلہ میں انسان اپنے توازن دماغ کو کبھی کھو بیٹھے تو اسے انعام آخرت کی توقع پر برداشت کرنا چاہئے۔ بہر حال مدرسہ اسلامیہ میں مولانا نور محمد صاحب کی سخت گیری اور جس سے زیادہ تقشف اور حافظ خانہ کے وجود نے جو بالکل ایک مذہب کی حیثیت رکھتا تھا، میرے اندر مذہب کی طرف سے ایک خاص کیفیت اجڑا رہی تھی، وہ یہی سوچا کرتا تھا کہ اگر اسلام



ہی ذہنیت پیدا کرتا ہے تو یہ کوئی معقول مذہب نہیں۔ تاہم یہ مجھے خوب یاد ہے کہ جب مولانا نور محمد صاحب نماز پڑھاتے تھے تو میرا جی بالکل میں نماز کا پابند تھا مگر اتنا زیادہ نہیں۔ تاہم یہ مجھے خوب یاد ہے کہ جب مولانا نور محمد صاحب نماز پڑھاتے تھے تو میرا جی بالکل نہ لگتا تھا کیونکہ وہ بد آواز اور بد لہجہ شخص تھے، وہ قرآن کی آیتوں کو پڑھتے نہیں تھے، ذبح کرتے تھے، برضوان اس کے جب کبھی مولاؑ ظہور الاسلام کی اقتدا میں نماز پڑھنے کا موقع ملتا تو ذہن پر ایک خاص کیفیت طاری ہوتی۔ ان کے لہجے کی نرمی و رقت اور اس کے لہجے کا میرے دل پر بہت اثر پڑتا۔

جس وقت تک میں نے مولانا سے صوفی و نحو، منطق و فقہ کی تعلیم حاصل کی اس کا ذکر تفصیل سے کیونکہ درس نظامی کی کتاب میں ان علوم و فنون پر چند مسئلہ قواعد و اصول پر لکھی گئی ہیں۔ اور ان کو پڑھنا محض پڑھ لینا یا یاد کرنا تھا۔ لیکن جب معانی و بیانات عقاید و حدیث کی کتابیں سامنے آئیں تو میں نے محسوس کیا کہ مولانا اس میدان کے مرد نہ تھے۔ مختصر لمعاں کا درس شروع ہوا تو بالکل میکا کی قسم کہ، کیونکہ وہ ادیب نہ تھے۔ عقاید و احادیث کی کتابوں میں بھی مجھے اکثر سوال کرنے کی ضرورت ہوتی تھی۔ لیکن اکثر سوال تو میں خود کی وجہ سے نہ کر سکتا تھا اور اگر کبھی اس کی جرأت کی تو اس کا تشفی بخش جواب نہ پایا۔ ایک بار ”شرح عقاید نفیسی“ کے درس میں ”لایکوز النعم علی آل یزید“ کا مسئلہ سامنے آیا۔ میں نے سوال کیا اس مسئلہ کا تعلق عقاید سے کیا ہے۔ کیونکہ عقاید کا اطلاق صرف ان باتوں پر ہو سکتا ہے جن پر مذہب کا انحصار ہے اور یزید کے بُرا یا اچھا کہنے کا اس سے کوئی تعلق نہیں، اگر کوئی شخص یزید کو بُرا یا اچھا سمجھے تو کیا وہ اسلام سے خارج سمجھا جائے گا۔

واضح رہے کہ اس وقت میری عمر ۱۳ سال سے زیادہ نہ تھی اور میرے ساتھی طلبہ سب مجھ سے عمر میں بہت بڑے تھے (جن میں سے ایک مولانا حسرت موہانی کے بڑے بھائی روح الحسن بھی تھے) لیکن ان میں سے کوئی اس کے لئے آمادہ نہ تھا کہ وہ میری ہاں میں ہاں ملائے۔ شاید اس لئے کہ وہ واقعی لعن یزید کے مسئلہ کو اس قدر اہم سمجھتے تھے یا یہ کہ مولانا کا رعب ان کو لب کشائی کی اجازت نہ دے سکتا تھا۔ میں اس قسم کی علمی بحث کے لئے بدنام تھا اور باوجود مولانا کی خشونت و برتری کے مجھ سے رہنا نہ جاتا تھا اور میں مشکل ہی سے کسی ایسی بات کو تسلیم کرتا تھا جو میری سمجھ میں نہ آئے۔ میری اس گفتگو پر مولانا کوئی تشفی بخش جواب نہ دے سکے، انھوں نے اصولاً یہ تو تسلیم کر لیا کہ لعن یزید کا مسئلہ اتنا اہم نہیں کہ اس پر کفر و اسلام کی بنیاد قائم ہو، لیکن اس کے ساتھ انھوں نے اس کی اہمیت پر کافی زور دیا اور اس کا سبب وہ اس کے سوا کچھ نہ بتا سکے کہ یہ مسئلہ چونکہ مفہوم ”معصیت“ سے تعلق رکھتا ہے اس لئے اس کا ذکر ضروری تھا اس کے بعد میں نے پھر اصل مسئلہ کو لیا کہ ”لعن یزید“ کیوں جائز نہیں ہے۔ اس کا سبب یہ بتایا گیا کہ ممکن ہے خدا نے یزید کی فطری یا معصیت کو معاف کر دیا ہو۔ اور اس امکان کی بنا پر لعن یزید ایک ایسے شخص پر لعنت بھیجنا جس کی بُرائی یا معصیت کو کسی کا ہمیں کوئی یقین نہیں۔

میں نے پھر دریافت کیا کہ لعن کا صحیح مفہوم کیا ہے۔ اس سوال پر مولانا کی خشونت بڑھ گئی۔ فرمانے لگے کہ لعن بھیجنے سے مراد ایک شخص کو بُرا سمجھ کر اس کے حق میں بددعا کرنا ہے۔ میں نے کہا پھر یزید کیا معنی، ہر اس شخص کی لعنت کا سوال سامنے آتا ہے جس کو ہم بُرا سمجھیں، یہاں تک کہ خود یزید پر لعنت بھیجنے والا بھی اس میں شامل ہو سکتا ہے۔ اگر خدا یزید کو معاف کر سکتا ہے تو وہ یزید کو بُرا کہنے والے کو بھی معاف کر سکتا ہے۔ علاوہ اس کے میں سمجھتا ہوں کہ لعن کا تعلق دراصل ہماری ذاتی رائے اور تحقیق سے ہے اور یہ نتیجہ ہے ایک ایسے احتساب کا جو ہمیں ایک رائے قائم کرنے اور اس رائے کے اظہار کی بھی اجازت دیتا ہے اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ایک شخص جو یزید کے کردار کو قابلِ مذمت قرار دیتا ہے اسے ظاہر نہ کرے خاص کر ایسی صورت میں جبکہ یہ مسئلہ ایک اہمیت سے قومی، سیاسی، اجتماعی و ملی اہمیت بھی رکھتا ہے۔

میرے ساتھ درس میں ایک ہی تعداد طلبہ تھے جو عمر میں سب کے سب مجھ سے بڑے تھے اور بعض تو میرے والد کی عمر کے تھے۔

مثلاً حمزہ الحسن غوری جو وہیں فقہور میں ڈپٹی کلرک تھے، شاعر بھی تھے اور مجذوب تخلص کرتے تھے۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ ان میں کوئی ایسا نہ تھا جو میری ہاں میں ہاں ملاتا۔ یہ سب کے سب بڑی سخت رجعت پسندانہ و مقلدانہ ذہنیت رکھتے تھے۔ اور وہ مذہبی کتابیں اس لئے پڑھتے تھے کہ انھیں سمجھیں بلکہ صرف اس لئے کہ انھیں پڑھیں اور اس یقین کے ساتھ کہ ان میں جو کچھ لکھا ہے وہ وحی کی حیثیت رکھتا ہے اور اس میں چون و چرا کی گنجائش نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ میں اپنی جماعت میں نگو بہن کر رہ گیا اور مجھے دیکھتے ہی مولانا کی پیشانی پر شکنیں آجاتی تھیں۔

اس سلسلہ میں ایک بڑا پر لطف واقعہ پیش آیا۔ ایک دن مولانا نے میرے والد سے شکایت کی کہ آپ کا لڑکا بڑا جھٹی ہے اور کوئی بات آسانی سے اس کی سمجھ میں نہیں آتی۔ اس سے اور طلبہ کا بھی حرج ہوتا ہے۔ میرے والد نے اس کی تفصیل دریافت کی تو مولانا نے یہی لعن یزید والی بحث پیش کر دی۔

میرے والد پرانے زمانہ کے سخت قسم کے پٹھان تھے۔ وہی سپاہیانہ وضع و صورت اور وہی لب و لہجہ، مذہباً وہ منفی تھے لیکن علیٰ حسین کے باب میں ان کا مسلک ایک حد تک تفضیلیہ تھا، اور مذہب کا تاریخی مطالعہ ان کا بہت وسیع تھا۔ مولانا سے یہ قصہ سننے ہی ان کی تیوریاں جڑھ کھیں وہ بڑے صاف گو انسان تھے، یہ سن کر بولے کہ مولانا یہ بتائیے کہ لعن یزید اگر ناجائز ہے تو یزید کو برا کہنے والا کسی گناہ صغیرہ کا مرتکب ہو گا یا گناہ کبیرہ کا۔ اور اگر لعن یزید ”گناہ صغیرہ“ ہے تو عقاید کی کتاب میں صرف ایک اسی گناہ صغیرہ کا ذکر کیوں اس قدر اہتمام سے کیا گیا ہے اور دوسرے ہزاروں معاصی کے صغیرہ کو چھوڑ دیا گیا، لیکن اگر گناہ کبیرہ ہے تو دوسرے معاصی کبیرہ کی طرح اس کی کوئی حد یا سزا کیوں نہ مقرر کی گئی۔ مولانا معائنہ فرمائیے، آپ لوگ صرف درس نظامی کے مدرس ہیں اور اسی کے معلم آپ کا علم صرف چند شخصوں کی درسی کتابوں تک محدود ہے۔ نہ آپ لوگوں نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے اور نہ فلسفہ تاریخ کا، آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ تاریخ اسلام کا سب سے بڑا اہم واقعہ قتل عثمان تھا۔ اور یہ اتنا بڑا فتنہ تھا جس نے نہ صرف مسلمانوں میں تفریق پیدا کر دی بلکہ تاریخ اسلام کے ساتھ ساتھ نفس اسلام و عقاید اسلامی پر بھی بڑا خراب اثر ڈالا۔ اور اسلام نام رو گیا صرف ان سیاسی عقاید کی تبلیغ کا جو علوم میں اور امویین کی طرف سے پھیلانے جارہے تھے۔ ایک طرف علی اور ان کی اولاد پر لعنت بھیجنا مذہب کا ضروری جزو قرار پایا اور دوسری طرف امیر معاویہ اور ان کے اخلاف کو برا کہنا مذہبی فرض بن گیا۔ اسلام کی سادگی ختم ہو گئی اور ملک کی سیاسی مصلحت و ضرورت اس پر غالب آگئی۔ ہر فرقہ کی موافقت میں حدیثیں گڑھی جانے لگیں۔ مسائل فقہ وضع ہونے لگے، تاریخیں مسخ کی گئیں۔ یہاں تک کہ صحیح اسلام گم ہو گیا۔ اور دنیا اس کی مسخ شدہ صورت ہی کو اصل مذہب سمجھنے لگی۔ آپ کو خبر نہیں کہ شرح عقاید نسفی، امویین کے عہد کی کتاب ہے، جو علوم میں کے شدید دشمن تھے اور اسی لئے لعن یزید کے مسئلہ کو اس قدر اہتمام کے ساتھ اس میں بیان کیا گیا ہے۔ ورنہ دراصل ”حسین و یزید“ کا معاملہ محض ایک تاریخی چیز ہے جس سے عقاید کو کوئی واسطہ نہیں اور محض ایک تاریخی واقعہ کی حیثیت سے اس پر غور کرنا چاہئے۔ پھر اگر کوئی شخص واقعاتی حیثیت یا یزید کے کردار کے لحاظ سے اس مسئلہ پر غور کرے اس نتیجہ پر پہنچے کہ یزید نے جو حسین کے ساتھ کیا وہ حد درجہ دشمنانہ تھا اور وہ اس کا اظہار کرے تو کیوں اسے ناجائز قرار دیا جائے۔ لفظ لعن یا لعنت کا استعمال تو اس باب میں صرف اس لئے کیا جاتا ہے کہ اس میں تاریخی اہمیت پیدا ہو جائے۔ ورنہ یزید کو برا سمجھنے اور کہنے کا تعلق صرف تاریخی اختلاف سے ہے اور اس سے کسی کو باز نہیں رکھا جاسکتا۔ اگر میرے لڑکے نے آپ سے اس مسئلہ میں کوئی مخالفانہ گفتگو کی ہے تو اس کو اس گفتگو کا حق پہنچتا ہے۔ صرف و نحو یا ادب کا درس تو خیر مقررہ قواعد و اصول کا پابند ہے اور رہائی کی طرح انھیں ماننا ہی ہے۔ لیکن فقہ و حدیث کے درس میں آپ اُسے مجبور نہیں کر سکتے کہ وہ اپنی عقل سے کام نہ لے۔ میں اس کا قلیل نہیں کہ خدا کے پاس جتنی عقل تھی وہ سب اسلاف میں تقسیم ہو چکی۔ اور اب وہ انسان کو صرف لڑھا پڑھا پتہ کرتا ہے۔ بلکہ عقل کا دروازہ اب پہلے سے ہمیں زیادہ کھل گیا ہے اور جہر بانی فرما کر اس دروازے کو میرے لڑکے پر بند نہ کیجئے۔ میں نے آپ کے پاس اُسے صرف

اس لئے بھیجا ہے کہ آپ سے وہ کچھ سمجھ حاصل کر سکے، نہ یہ کہ اس کے پاس جو تھوڑی بہت سمجھ موجود ہے وہ بھی اس سے چھین لیں۔  
 رہا اصل مسئلہ یزید کے معنی و مطلب کا سمجھنا آپ کی عہد پر شفی جو چاہے کہے، لیکن میں یزید کو برا کہتا ہوں اور اس کا اظہار  
 ضروری سمجھتا ہوں، بلکہ ان کو بھی برا سمجھتا ہوں جو اس کے برا کہنے کو برا سمجھتے ہیں۔

میرے والد بڑے خوش بیان اور ہیکل تھیں۔ بڑے بڑے مولوی مذہبی مباحث میں ان کے سامنے سہرا ڈال دیتے تھے۔  
 ہمارے مولانا کو خیر صفت درس ہی تھے وہ کیا ان سے کہہ سکتے تھے۔

یہ واقعہ میری زندگی کا نہایت اہم ہے۔ کیونکہ اس سے کچھ میں مذہبی تحقیق کا ایک نیا رجحان پیدا ہو گیا اور صحیح اسلام کو  
 سمجھنے کا شوق میرے اندر بہت بڑھ گیا۔

میں مدرسہ اسلامیہ میں عربی کا درس نظامی حاصل کر رہا تھا اور گھر پر والد سے فارسی پڑھتا تھا۔ چنانچہ جس زمانہ کا یہ واقعہ ہے  
 فارسی میں رسائل طغری بھی پڑھ رہا تھا جس میں مولانا حسرت موہانی بھی میرے ہمدرد تھے (اور عربی میں درس نظامی کا پڑھنا  
 ختم کر کے اس حد تک پہنچ گیا تھا جب صرف دعو اور منطق کی ضروری تعلیم کے بعد فقہ میں کنز الدقائق، شرح ہدایہ کی، عقاید میں  
 شرح نسفی کی، بیان و بلاغت میں مختصر المعانی کی تعلیم شروع ہوتی ہے۔

گھر پر میرے اوقات فرست میں دو خاص مشغلے تھے۔ ایک فارسی وادین کا مطالعہ جن میں بیدل اور غالب سے مجھے  
 خاص شغف تھا۔

میرے والد فارسی کے بڑے مشہور شاعر و انشا پرداز تھے۔ غزل سے انھیں بہت کم دلچسپی تھی، صرف قصائد لکھتے تھے اور  
 وہ بھی نعت و منقبت میں۔ صہبائی کے شاکر دتے اور غالب کی فارسیت کے شیعری، اس وقت فارسی تعلیم کا رواج کافی تھا اور صبح  
 کو میرا مکان ایک اچھا خاصہ درس گاہ ہو جاتا تھا۔ جس میں زیادہ تر پختہ علی کے لوگ میرے والد سے فارسی پڑھنے آ جاتے تھے۔ وہ فارسی کی  
 ابتدائی کتابیں نہیں پڑھتے تھے۔ بلکہ ان کی تعلیم شروع ہوتی تھی بیانا بازاار - پنچرقند - رسائل طغری - شبنم شاداب - بیدل - سکندر نامہ۔  
 شہنامہ اور دفا تر ابوالفضل سے۔

میرا وہ سراسر مشغلہ غیر مذہبی کتابوں کا مطالعہ تھا۔ میں میں تصوف کی بعض کتابوں سے مجھے بہت دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔ چنانچہ  
 اس زمانہ میں ابن عربی کی فصوص الحکم کا ترجمہ میں نے شروع کر دیا۔ اور جب مولانا نور محمد صاحب سے میں نے اس کا ذکر کیا تو  
 انھوں نے مجھے اس سے باز رکھنے کی کوشش کی کیونکہ وہ نہایت سخت دہائی قسم کے مسلمان تھے اور ابن عربی کے فلسفہ تصوف کو  
 جو اواد مذہب کچھ اور بیز ہے، وہ کبھی پسند نہ کرتے تھے۔

اس زمانہ میں مجھے شعر کہنے کا بھی شوق پیدا ہو گیا تھا۔ فارسی میں کبھی کبھی اور اردو میں اکثر۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مولانا حسرت  
 موہانی لکچرور میں زیر تعلیم تھے اور ایک خاص حلقہ میں ان کی غزلوں کو بہت پسند کیا جاتا تھا۔ میں بھی ان کے رنگ تغزل سے کافی  
 متاثر تھا۔ لیکن شعر کہتا تھا غالب کے دقیق رنگ جس میں فارسیت زیادہ ہوتی تھی۔ عشق کی باتوں کا صرف کتابی علم تھا  
 اور ان کے اظہار کا بھی سلیقہ نہ تھا۔ بعد کو میری شاعری کا یہ رنگ بدلا، یہاں تک کہ تیر دل و دماغ پر چھا گیا۔ اس رنگ میں  
 کہ تو نہ سکتا تھا، لیکن سرسری پر ڈھنسا تھا۔ چونکہ حسرت سے روز ملتا ہوتا تھا، ان کی شاعری سے بھی کافی متاثر تھا اور غالب  
 اس لئے کہ ان کی فارسی ترکیبیں مجھے پسند تھیں اور پسند کا یہ حال تھا کہ جب تک کسی شعر میں کچھ فارسیت نہ پائی جائے، مجھے تسکین ہوتی  
 تھی۔ یہ نتیجہ تھا ابتداء کا سیکل فارسی تعلیم کا، اور اس فارسی اصولی کا جس میں میری تربیت ہوئی۔ میرے والد ہمیشہ اہل علم کو فارسی  
 ہی میں خط لکھتے تھے۔ اور طبقہ علماء میں صرف مولانا محمد علی بہار (جو کہ انہوں میں ممتاز اقام پر تھے اور ناظم دارالعلوم ندوہ تھے)  
 ایک ایسے مولوی تھے جو فارسی کا اچھا ذوق رکھتے تھے اور خود بھی میرے والد سے فارسی ہی میں مراسلت کرتے تھے۔ اس مراسلت

کی ترتیب و تدوین میرے ہی سپرد تھی۔

اس بیان سے مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ فارسی ادب کا ذوق مجھ میں بہت کم سن سے پیدا ہو گیا تھا اور اس کے ساتھ اردو ادب کا بھی، لیکن اس کی ابتدا نشر سے نہیں بلکہ شاعری سے ہوئی۔ اور جب میں مدرسہ اسلامیہ میں درس نظامی کے لئے بھیجا گیا تو میرا شعور کافی پختہ ہو چکا تھا اور اسی لئے میں اپنے اساتذہ سے بعض دینی مسائل میں جن کو میرا ذہن قبول نہ کرتا تھا جیت کر بٹھاتا تھا۔

شکر ہے کہ حدیث کا درس ابھی شروع نہ ہوا تھا۔ لیکن جب اس کا درس شروع ہوا تو ایک بڑا ہنگامہ اپنے ساتھ لایا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اتفاق سے اسی زمانہ میں مولانا نور محمد صاحب حج کو تشریف لے گئے اور ان کی جگہ مولانا محمد حسین خاں مقرر کئے گئے۔ یہ دیوبند کے فارغ التحصیل عالم تھے۔ نازک نقشے کے نہایت گورے چہرے، پستہ قد منحنی انسان، حد درجہ مغلوب الغضب اور خشک و عبوس۔ ان کے دیکھتے ہی مجھے آتش کا یہ مصرع یاد آ گیا:-

اس بلائے جاں سے آتش دیکھئے کیونکر بنے

انھوں نے آتے ہی سب سے زیادہ زور حدیث پر دیا کیونکہ دیوبند والے علوم دینیہ میں حدیث ہی کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور اسی میں وہ زیادہ درک رکھنے کے مدعی ہیں۔ میں نے اس وقت تک حدیث کی کوئی کتاب شروع نہ کی تھی۔ اس لئے جب مشکوٰۃ کا درس شروع ہوا تو میری آنکھوں سے پردہ سا اٹھ گیا۔ میں نے پہلی مرتبہ یہ محسوس کیا کہ اسلام میں طامات و خرافات کا عنصر کہاں سے آیا۔

میں نے پہلے ہی دن یہ سمجھ لیا تھا کہ ان نئے مولانا سے میری نہیں بن سکتی۔ مولانا نور محمد صاحب تو خیر کسی وقت مسکرا بھی پڑتے تھے، لیکن ان حضرات کی سرکہ پیشانی اس وقت بھی دور نہ ہوتی تھی جب وہ خدا کے سامنے ناز میں مصروف ہوتے تھے اور درس و تدریس کے وقت تو وہ بالکل خدائے قہار نظر آتے تھے۔

تقریر کے بعد ایک ہفتہ تک تو ان کی تعلیم کا معمول وہی رہا جو اس سے قبل تھا۔ لیکن اس کے بعد انھوں نے اپنے اوقات اور کتابوں میں کچھ رد و بدل کیا۔ فقہ تو نہیں لیکن منطق، فلسفہ، معانی و ادب کی کتابوں کا درس کم کر دیا اور درس حدیث کی ابتدا کی جو سوت نہ ہوئی تھی۔ آخر کار ایک دن سلطان کر دیا کہ کل سے مشکوٰۃ شریف کا درس شروع ہوگا، سو ہو گیا۔

اس سے قبل فقہی کتابوں کے درس کے سلسلہ میں ان ادویث کے حوالے تو بار بار نگاہ سے گزر چکے تھے لیکن فن کی حیثیت سے کتب احادیث کے مطالعہ کا اس سے قبل کوئی موقع نہ ملا تھا۔ میرا معمول تھا کہ ہر کتاب کے درس سے پہلے خود گھر میں اس کا فایر مطالعہ کرتا تھا، اور شبہات میرے ذہن میں پیدا ہونے لگتے، یا جن مسئلوں کو میں سمجھ نہ سکتا تھا ان کو کاغذ پر نوٹ کر لیتا تھا اور دوسرے دن درس کے وقت میں معلم و مدرس کے سامنے اپنی الجھنیں پیش کر دیا کرتا تھا۔ چنانچہ جس دن مشکوٰۃ کا درس ہونے والا تھا اس سے قبل کی رات میں اس ضخیم کتاب کو میں نے اپنے سامنے رکھا، اور غور کر کے لگا لگا کر ہر حدیث سے رازیوں کے سلسلہ کو اڑا دیا جائے اور صرف "قال رسول اللہ" سے ابتدا کی جائے تو کتاب بھی ختم ہو سکتی ہے۔ اور یہ "عن الفاہ" "عن فلان" کے پڑھنے میں جو وقت ضائع ہوتا ہے وہ بھی بچ جائے۔ میں نے دوسرے دن صبح اپنے ساتھیوں سے ذکر کیا کہ آج مولانا سے درباب بات تو دریافت کرو۔ لیکن کوئی میرا سہرا دینے پر آمادہ نہ ہوا آخر کار جب درس کا وقت آتا تو میں نے مولانا سے نہایت ادب کے ساتھ عرض کیا کہ "دریث کے تقدس کا پورا احترام رکھتے ہوئے مجھے ایک بات دریافت کرنا ہے، اگر اجازت ہو تو عرض کروں" نہایت خشونت کے ساتھ بولے "کیا کہنا چاہتے ہو کہو" میں نے کہا "کتب احادیث میں حقیقی حدیثیں ہیں ان کی تعلیم اس مفروضہ پر منحصر ہے کہ وہ سب صحیح ہیں" مولانا فوراً پھر گئے اور نہایت تیز اور بلند آواز سے فرمایا:-

"مفروضہ! مفروضہ کیسا؟ جو حدیثیں کتاب میں درج ہیں وہ سب صحیح ہیں، اس میں فرض کرنے کی کیا سوال؟ میں نے کہا "معافی چاہتا ہوں، مفروضہ کہنے سے میرا مطلب بھی یہی تھا کہ سب یہ تمام احادیث صحیح ہیں تو پھر راویوں کے نام کیوں ان میں درج ہیں کہیں کہیں

اصل حدیث تو صرف چند الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے، لیکن راویوں کی فہرست کئی کئی سطریں چلی جاتی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو وقت اور کاغذ دونوں کی کافی بچت ہو سکتی ہے۔ اس کے جواب میں انھوں نے دانت پیس کر کہا کہ ”احق، راویوں کے نام اس لئے ظاہر کئے جاتے ہیں کہ ان پر حدیث کی صحت کا انحصار ہے۔ اگر راوی ثقہ و معتبر نہیں ہیں تو حدیث کو بھی معتبر نہ سمجھا جائے گا۔“

میں نے عرض کیا ”یہ بالکل درست ہے اور یقیناً جامعین حدیث نے راویوں کی چھان بین کرنے کے بعد ہی صحیح احادیث کو کھینچا کیا ہوگا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ہم کو اس فہرست، روایت سے کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ جبکہ ہم کو خود ان راویوں کا حال معلوم نہیں“ مولانا نے فرمایا ”راویوں کا حال معلوم کرنے کی ہم کو ضرورت بھی کیا ہے۔ جبکہ حدیثوں کی کتابوں میں صرف وہی احادیث درج ہیں جن کے راوی سب کے سب ثقہ ہیں۔“

میں نے کہا ”اس صورت میں ”علم الرجال“ ہمارے لئے بالکل بیکار ہے کیونکہ ہم کو خود اپنی رائے قائم کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں۔“

مولانا اس جہت کو زیادہ برداشت نہ کر سکے اور انتہائی غصہ کرنا شروع کیا کہ عالم میں کتاب بند کر کے مجھے حکم دیا کہ ”درجے سے نکل جاؤ۔“

اسی کے ساتھ ساتھ اپنا ڈنڈا بھی اٹھایا اور اگر میں فوراً اٹھ کر دوں گا تو وہ یقیناً میرا سر زخمی کر دیتے۔ اس کے بعد میں کئی دن تک مدرسہ نہ گیا۔ لیکن ایک دن پھر میرے والد پہنچ گئے اور میں درس مشکوٰۃ میں شریک ہو گیا چونکہ میں سمجھ چکا تھا کہ مولانا محض لکیر کے فقیر ہیں اور ان کا مذہبی نقشہ کسی طرح عقلی حجت کو برداشت نہیں کر سکتا۔ اس لئے طوعاً و کرہاً میں اس درس میں شریک تو رہا لیکن کوئی سوال ان سے نہیں کیا۔ اس حال میں کئی دن گزر گئے اور کوئی صورت ہنگامہ کی پیدا نہیں ہوئی۔

ایک دن دورانِ درس میں ایک حدیث آئی جس میں رسول اللہ سے کسی نے دریافت کیا کہ دنیا میں سروری و گمری کیل ہوئی ہے اور اس کا جواب رسول اللہ نے یہ دیا کہ ”آسمان میں ایک اژدہا ہے جب وہ اپنی سانس دنیا کی طرف چھوڑتا ہے تو گرمی ہو جاتی ہے اور جب سانس گھینچتا ہے تو سردی ہو جاتی ہے۔“

حدیث پڑھتے ہی باوجود انتہائی ضبط کے بے اختیار میرے منہ سے نکل گیا کہ ”غلط“۔ یہ سنتے ہی مولانا کا یہ حال ہوا جیسے کوہِ آتش فشاں پھٹ پڑا ہو، اور بولے کہ ”بدلتیز، تو رسول اللہ کو غلط کہتا ہے۔“

میں نے عرض کیا کہ ”میں رسول اللہ کو غلط نہیں کہتا۔ بلکہ اس حدیث کو غلط کہتا ہوں، کیونکہ رسول اللہ کبھی ایسی غلاب عقل و حقیقت بات نہیں کہہ سکتے۔“

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مولانا نے اپنا ڈنڈا اٹھایا اور میں اٹھ کر بھاگا۔ مولانا نے کچھ دور میرا تعاقب بھی کیا، لیکن میں ہاتھ نہ آیا۔ اور اس طرح ہمیشہ کے لئے میرا چچا ان سے ٹیوٹ گیا۔

اتفاق سے اسی زمانے میں میرے والد باسلامہ رخصت لکھنؤ جا رہے تھے اور وہ مجھے اپنے ساتھ لکھنؤ لے گئے۔ فچیور سے لکھنؤ منتقل ہونے کے بعد کئی میرے مذہبی ماحول میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہوئی اور کافی عرصہ تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ لیکن اس کی تفسیل کا موقع نہیں۔ مختصراً تو اس سمجھ لیجئے کہ میرا تجربہ مولویوں کے باب میں تلخ سے تلخ تر ہوتا گیا۔ اور میں نے سمجھ لیا کہ اس طبقہ کی طرف میں کبھی باہل نہیں ہو سکتا۔ ان کی رعونت، ان کا نقشت، ان کا فروعی انداز گفتگو، ان کا یہ عقیدہ کہ مذہب کو عقل سے کوئی لگاؤ نہیں اور ان کا یہ پندار کہ وہ عام سطح سے بہت بلند ہیں اور ہر شخص کا فرض ہے کہ وہ انہیں دیکھتے ہی سر بسجود ہو جائے۔ مجھے ان سے منفرد کرنا جاری رہا تھا اور میں بار بار یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا تھا کہ اگر یہ واقعی محض مذہبی تعلیم کا نتیجہ ہے تو مذہب سے زیادہ نامعقول چیز دنیا میں کوئی نہیں ہو سکتی اور اس سلسلہ میں مجھے مذاہب کے تقابلی مطالعہ کا شوق پیدا ہوا۔

میں نے مذاہب کا مطالعہ صرف اس نقطہ نگاہ سے شروع کیا کہ اخلاق کی عملی تعلیم کے لحاظ سے کس کا کیا درجہ ہے۔ اور اس نے مجھے مولویوں سے اور زیادہ متاثر کر دیا۔ کیونکہ جس حد تک تعلیم و اخلاق کا تعلق ہے، میں نے ان میں کوئی بات ایسی نہیں پائی جسے بعید ترین تاویل کے بعد بھی میں اسلام اور بانی اسلام کی بلند تعلیم و اخلاق سے منسوب کیا جاسکے۔

میں جس وقت ان کے بطون کا تصور کرتا ہوں تو وہ مجھے بالکل سیاہ پتھر کی طرح نظر آتا ہے۔ جس میں اگر کوئی چنگاری تھی بھی تو وہ لطف و محبت کی نہ تھی بلکہ خشونت و رعونت کی تھی۔ ذنات و نفس پروری کی تھی۔ اور میں ایسا محسوس کرتا تھا کہ اس کی روح بالکل اجاگر ہے اور اس کا دل بالکل ویران۔ وہ قدرت اور مظاہر قدرت سے صرف اس حد تک دلچسپی لے سکتا ہے جس حد تک اسکی حرص و آز پوری ہو سکتی ہے۔ اور خالص روحانی لطف اور جمالیاتی تسکین ذوق کے لحاظ سے اس کی ہستی بالکل "وادی غیر ذی زرع" کی حیثیت رکھتی ہے۔

ہاں اس سلسلہ میں مجھے بعض ایسے مولویوں سے بھی واسطہ پڑا جن سے مجھے نفرت کی جگہ نفرت پیدا ہوئی۔ لیکن یہ وہی تھے جو مولوی کم اور صدیقی زیادہ تھے۔ ان میں رامپور کے مولانا وزیر محمد خاں کو میں نے سب سے بلند پایا۔ یہ بڑے فلسفی و مطلق تھے۔ اور مولانا عبدالحی خیر آبادی کے ارشد تلامذہ میں سے، لیکن درس و تدریس کی دنیا سے ہٹ کر وہ بڑے پیارے عادات و خصایل کے انسان تھے۔ ان کا علم بڑا حاضر تھا، وہ نہایت اچھے مقرر تھے اور وہ طلبہ کو ہر مسئلہ میں مطمئن کر دینے کی پوری کوشش کرتے تھے، لیکن ان کے شاگردوں میں صرف میں ہی ایک ایسا تھا جو آخر وقت تک ان سے محبت کرتا رہتا تھا اور ایسے مسائل میں جن کا تعلق عقل یا سائنس سے ہے وہ مشکل ہی سے مجھے مطمئن کر سکتے تھے۔ چنانچہ ہدیہ سعید کے درس میں جب ابطال حرکت زمین کا مسئلہ سامنے آیا، تو بحث زیادہ ناگوار حد تک پہنچ گئی۔ لیکن یہ ناگوار سی صورت درس کی حد تک محدود رہی۔ اس کے بعد وہ پھر سراپا لطف و محبت تھے اور میں کیسر انقیاد و اطاعت۔ میں نے علماء میں ان سے زیادہ محبوب انسان کوئی نہیں دیکھا اور اس کا سبب صرف یہ تھا کہ وہ بڑے صوفی منش انسان تھے، اور سماع کے وقت ان پر جو کیفیت طاری ہوتی تھی وہ بڑی دلچسپ، موثر اور پُر خلوص ہوتی تھی۔

اس سلسلہ میں زیادہ تفصیل سے احتراز کرتا ہوں کیونکہ یہ بڑی طویل داستان ہے۔ مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا میں مولویوں کے بتائے ہوئے اسلام سے متنفر ہوتا گیا۔ اور میرا جذبہ نگار کے اجرا کے بعد اس حد تک شدید ہو گیا کہ آخر کار میں نے اس جماعت کے خلاف ایک محاذ قائم کر دیا اور ان کے عقاید اور ان کے اخلاق پر نکتہ چینی شروع کر دی، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سارے ملک کے مولوی میرے دشمن ہو گئے۔ اور مختلف مقامات سے میرے خلاف توہین مذہب کے مقدمات دائر کرنے کی تدبیریں شروع ہو گئیں۔

تقسیم ہند کے بعد جب مولویوں کا زور کم ہوا تو میرے خلاف جنگامہ دار و گیر کی نوعیت بدل گئی۔ لیکن یہ فضل طلب تک قائم ہے کہ مجھ پر دہشت گرد کا ذکر جب کبھی ان کی محفل میں آجاتا ہے تو ان کی پیشانیوں پر اب بھی بل پڑ جاتے ہیں۔

مختصر یہ کہ اپنی زندگی میں سب سے زیادہ اثر میں نے جس کا لیا وہ مولویوں کی جماعت تھی۔ لیکن یہ اثر بالکل منفی قسم کا تھا۔ یعنی میں ان سے متاثر تو ہوا، لیکن یہ تاثر ایک نوع کا انکار ہی ناثر تھا۔ اور اس لحاظ سے میں ان کا شکر گزار ہوں کہ اگر ان سے مجھے واسطہ نہ پڑتا تو نہ میں اپنے مذہبی مطالعہ میں وسعت پیدا کر سکتا اور نہ مسائل مذہب میں صرف عقل کا سلیقہ مجھ میں پیدا ہوتا۔

اب میں اپنی زندگی کے اس پہلو کو لیتا ہوں جس کا تعلق شعر و ادب سے ہے اور اس کے بھی دو حصے ہیں، ایک کا تعلق دیوبند اور شاہجہادوں سے ہے اور دوسرے کا عورت اور محض عورت سے، لیکن وہ کم اور یہ زیادہ۔



شعرو سخن سے دلچسپی اور عورت کی طرف میرا انجذاب، ان دونوں کی ابتدا اگر ایک ساتھ نہیں ہوئی تو بھی ان دونوں میں اتنا کم فاصلہ ہے کہ میں اس کی حد بندی مشکل ہی سے کر سکتا ہوں۔

شعرو سخن کا ذوق بارہ تیرہ سال کی عمر ہی میں مجھ میں پیدا ہو گیا تھا اور میں فحشوں کے مشاعروں میں شریک ہو کر غزلیں بھی سنایا کرتا تھا۔ ہر چند ان غزلوں میں عورت یا محبوب کا ذکر محض روایتی حیثیت رکھتا تھا اور میں اس جنسی جذبہ سے آشنا نہ تھا۔ لیکن اس کے بعد ہی جب میں لکھنؤ پہنچا تو دفعہ یہ جذبہ بھی میرے اندر نشوونما پانے لگا اور جب میرے شباب کا پہلا چاند یہاں طلوع ہوا تو عورت ہی میرے آغوش تصور میں تھی۔

دفعہ فائنائے مذہب و مولویت سے ہٹ کر عشق و محبت یا بالفاظ دیگر جنسی رجحان و ہیجان کی دنیا میں آجاتا میری زندگی کا

ایک ایسا واقعہ ہے جس کا ذکر کئے بغیر آگے گزر جانا اچھا نہیں معلوم ہوتا۔  
جیسا کہ میں پہلے لکھ چکا ہوں ذہنی حیثیت سے میں (PRECOCIOUS) کیفیت لے کر پیدا ہوا تھا۔ لیکن بعد کو معلوم ہوا کہ اعصابی حیثیت سے بھی میں کچھ ایسا ہی تھا، جس کا علم مجھے فحشوں میں تو نہ ہو سکا، لیکن لکھنؤ آنے کے بعد اس نے بچے در بچے شہابِ ثاقب کی صورت اختیار کر لی جس کا ذمہ دار بڑی حد تک اپنے والد کو بھی سمجھتا ہوں۔

میرے والد عجیب و غریب اصول کے انسان تھے۔ اور بچوں کی تربیت کے باب میں وہ اس قدر وسیع الخیال تھے کہ موجودہ جمہوریت

میں بھی اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔

میں نے اپنے والد کا عہد شباب نہیں دیکھا، لیکن جو کچھ میں نے سنا اس سے مجھے اس بات کا علم ہو گیا تھا کہ انھوں نے اپنی جوانی

بالکل اسی فضا میں گزاری تھی جس کا اصطلاحی نام بعد کو ”شامِ اودھ“ قرار پایا۔ اور اپنے ذوقِ شباب کی تسکین میں انھوں نے وہ

سب کچھ کیا جو ایک رلین مزاج، دولت مند انسان لکھنؤ کی نشوونما اور عشق خیز سرزمین میں کر سکتا تھا۔

پھر یہ بھی بالکل اتفاقی بات ہے کہ میرے عہد شباب کی وہ تھر جھری جو عورت کے جسم سے مس ہونے کے بعد پیدا ہوتی ہے، میرے

پہلے میرے جسم میں بھی نہیں پیدا ہوئی۔

یہ زمانہ ہر حیثیت سے لکھنؤ کا عہد زوال تھا۔ جانِ عالم کے بعد کا وہ زمانہ بھی جسے ”گزلیں خاکِ مروعی خیزد“ کہہ سکتے تھے،

گزر گیا تھا، لیکن

ابھی باقی تھی کچھ کچھ دھوپ دیوارِ گستاں پر

اور یہاں کی گلیوں میں اب بھی خاک چھانٹنے کو جی چاہتا ہے۔

میرے والد حکمہ و لیس سے وابستہ تھے۔ پہلے حسنِ گنج تھانے کے انچارج تھے، اور پھر کوٹوالی کے تھانہ میں آگئے جو چوک کے سرے پر

واقع تھا۔ لکھنؤ کا وہی چوک جس کا ذکر رجب علی بیگ سرور نے کیا تھا اور پھر اس کے بعد ہر شار نے۔ میں اب بھی پڑھ رہا تھا۔ فرنگی محل

میں مولانا شاہ عبدالغنی صاحب اپنی زندگی کی آخری سالوں سے گزر رہے تھے اور فرنگی محل کے پل پر مولانا عین القضاۃ کا بالاخانہ

طلبہ حدیث کا مرکز تھا جس میں میں بھی شریک ہوتا تھا، لیکن نہایت خاموشی کے ساتھ۔ اس لئے نہیں کہ میں حدیثوں پر ایمان لے آیا

تھا، بلکہ محض اس لئے کہ میں جانتا تھا، شام کو جامہٴ احرام کے یہ دھتے مجھے کہاں دھونا ہیں اور یہ وہ چیز ہے جس کا تصور قرآن و حدیث

کیا خدا کو بھی ٹھنڈا دیتا ہے۔

جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا، تربیتِ اخلاق کے باب میں میرے والد کا نظریہ بڑا عجیب و غریب تھا۔ وہ جنسی داحیات کو دبائے کے

قابل نہ تھے، بلکہ ان کی تسکین ہی کو ذہنی و جسمانی نشوونما کا صحیح ذریعہ قرار دیتے تھے۔ اس لئے جب میں اپنی عمر کے ان حدود میں آگیا،

جہاں ان کو اپنے نظریے کا عملی تجربہ کرنا تھا، تو انھوں نے مجھے بالکل آزاد چھوڑ دیا۔ لیکن آپ کے لئے اس امر کا تصور بھی مشکل ہو گا کہ

اب سے ۶۰ سال قبل لکھنؤ کیا چیز تھا اور اس میں کسی نوجوان کا آزاد چھوڑ دیا جانا کیا معنی رکھ سکتا تھا۔ لکھنؤ کا وہ حصہ جسے صحیح معنی میں لکھنؤ کہتے ہیں بڑا رومان آفریں حصہ تھا اور ان تمام رومانی تجربات کا مرکز چوک تھا، جہاں شام ہوتے ہی رنگینی، قطر اور حسن و غنا کا ایک طوفان برپا ہو جاتا تھا، جس میں بیٹے سے زیادہ مر جانے کو جی چاہتا تھا۔ پھر اس دور آزادی میں میں نے وہاں کیا کیا دیکھا، کن کن گلیوں کی خاک چھانی، کن کن دیواروں کے سائے میں اور کن کن راہ گزاروں کی خاک پر میں نے اپنے لمحات شباب صرف کئے یہ بڑی طویل داستان ہے، لیکن میرے اس عہد آشفہ سری کا وہ حصہ جو میری جلا لگاؤ شباب کو ایک خاص حد تک کھینچ لایا اس کا اجمالی ذکر ضروری ہے۔

اس وقت لکھنؤ کی بلند معاشرت کا ضروری جزو یہ بھی تھا کہ امر ازاد سے محافل خاص و غنا میں آزادی سے شریک ہوں اور بعض مخصوص ڈیرہ دار طوائفوں کی صحبت میں لکھنؤی علم مجلس حاصل کریں۔ ان گھرانوں میں اس وقت چودھرائی کا گھرانا خاص امتیاز رکھتا تھا۔ چودھرائی کا مکان اسی جگہ تھا جہاں اب ”منا بلڈنگ“ ہے اور یہ مکان تہذیب و شائستگی کا مرکز سمجھا جاتا تھا۔ شام کو چودھرائی کا مکان بالکل دیر پا نظر آتا تھا جس میں شہر کے اکثر خوش ذوق لوگ شریک ہوتے تھے اور اس محفل میں چودھرائی کی حیثیت ایک معلم کی سی ہوتی تھی جس کی گفتگو اور انداز نشست و برخاست سے لوگ صحیح لکھنؤی تہذیب سیکھتے تھے۔ اس محفل میں شعر خوانی، داستان گوئی، لطائف و ظرائف، ضلع جاگت، قص و سرود سب ہی کچھ ہوتا تھا اور جب لوگ یہاں سے لوٹتے تھے تو موسیقی کا صحیح ذوق، زبان کا صحیح استعمال، گفتگو کا خاص انداز، لب و لہجہ کی شیرینی، نشست و برخاست کا انداز اور خدا جانے کن کن باتوں کا درس لے کر لوٹتے تھے اور اس عہد زوال میں بھی لکھنؤ کی تہذیب و شائستگی اس گھرانے سے بڑی حد تک قائم تھی۔ پھر اس سلسلہ میں یہاں عشق و محبت کی بھی بہت سی داستانیں مٹی رہتی تھیں۔

میرے والد نے بھی مجھے اس دربار میں بھیجا شروع کیا اور یہیں سے میرے شباب کا وہ دور شروع ہوا جسے میں اپنے ابھی دور کا بھی آغاز کہہ سکتا ہوں۔

چودھرائی کے گھر جا کر میں کیا محسوس کرتا تھا، یہاں کے ہنگامہ حسن و شباب میں مجھ پر کیا گزر جاتی تھی، میرے جسم کی رگیں وہاں کس طرح لٹتی اور جلتی رہتی تھیں، میرے شب و روز کس طرح بسر ہوتے تھے، میرے جذبات کے سہجان کا کیا عالم تھا اور کس طرح مجھے صبر و ضبط کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اس کا بیان بڑی تفصیل کا محتاج ہے۔ اس عہد وارفٹ کی کامیری ادبی زندگی پر جتنا گہرا اثر پڑا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اول اول جب میں غزل کہتا تھا تو اس میں لایعنی تکلفات کے سوا کچھ نہ ہوتا تھا۔ لیکن اب رنگ غزل کچھ اور تھا۔ چنانچہ جب میں اس دیا حسن و عشق سے جدا ہونے لگا تو میں نے اپنے اس عہد رومان کی یاد میں ایک غزل لکھی جس کا ایک شعر در خوش کام سے متعلق تھا اور دوسرا دور ناکام سے جسے ہم ”زہر عشق“ والی فضا کہہ سکتے ہیں:

پہلا دور :- آپ تھیں، میں تھا، شب بادی تھی، تنہائی تھی  
ہائے وہ دقت کہ دشوار تھا بینا مجھ کو

دوسرا دور :- اُن ری تہوری اُلفت، یہ خبر کس کو تھی  
تم کو چاہوں گا تو جینا بھی پڑے گا مجھ کو

میرا لکھنؤ چھوڑنا، ٹھیک اس وقت ہوا جبکہ میں شباب کے جبرئہ اولیں سے بھی خاطر خواہ آسودہ نہ ہو سکا تھا اور یہاں کی فضائے حسن و عشق میرا دامن چھوڑنے پر کسی طرح راضی نہ تھی۔ میری زندگی کا یہ پہلا سانحہ تھا جسے میں کبھی فراموش نہیں کر سکتا کیونکہ جو زخم میں نے یہاں کھائے تھے وہ مندمل ہونے پر بھی عرصہ تک رستے رہے اور اپنی آئندہ زندگی میں جب کبھی ان زخموں



کے چھڑنے کی فرصت مجھے ملی، میں نے کبھی تامل نہیں کیا۔ ذہنی و عملی دونوں حیثیتوں سے۔ گویا یوں سمجھئے کہ فکرِ فصول بھی جاری رہی اور اسی کے ساتھ جرأتِ روزانہ بھی۔ گویا اب میں صرف ایک چیز باقی رہ گئی ہے اور دوسری کا صرف اتم گسار ہوں۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس سلسلہٴ بیان میں، میں اصل موضوع سے ہٹتا جا رہا ہوں، لیکن مجبور ہی یہ ہے کہ میرے ذہنی انقلاب اور ادبی رجحانات کا تعلق زیادہ تر ”مولوی“ اور عورت ہی سے ہے۔ اس لئے مولوی کے ذکر کی تلخی کے بعد ”عورت“ کا ذکر آگیا ہے تو جی چاہتا ہے کہ اس سلسلہ میں وہ سب کچھ کہ جاؤں جس کے اظہار کا موقع شاید مجھے پہنچ سکتے۔ لیکن میں ایسا نہیں کروں گا۔ کیونکہ اس کا تعلق دراصل میرے سوانحِ حیات سے ہے۔ جن کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ لیکن چند خاص واقعات جنہوں نے واقعی میری ادبی زندگی کو بہت متاثر کیا۔ اس وقت یاد آگئے ہیں اور ان کا سرسری ذکر بغیر کسی تاریخی تسلسل کے غالباً ناموزوں ہوگا۔

اپنی آوارہ گردی کے زمانہ میں ایک بار میں پتا اور بے گھر گھبراہٹ اور یہاں ایک سال رہنا پڑا، یہ سال میری زندگی کا عجیب و غریب سال تھا۔ اس کا اندازہ آپ ایک خط سے کر سکتے ہیں جو میں نے اپنے ایک عزیز دوست کو لکھا تھا:-

”مزیں کو بتاؤ کہ میں ہرگز نہیں بچو“ لکھیں ورام نظر آتا تھا، یہاں قدم قدم پر سیتا درادھا کا سامنا ہے اور اس خصوصیت کے ساتھ کہ

بے پردگی دیوانہٴ طرح انقلاب افکندہ نش

راجپوتوں کی لڑکیاں ہیں، بلند بالا، صبح و تو نا، تیوریاں چڑھی ہوئی، گردنیں تنی ہوئی۔ آنکھوں میں تیز، مانگوں میں عیر، اردوں میں خیر، بالوں میں عیر، ہاتھوں میں مہندی، ماتھے پر مہندی، اب آپ سے کیا کہوں کیا چیز ہیں؟

یہ تھا ایک عمومی تاثر یہاں کی فضا کا جس سے متاثر ہو کر میں نے چند نظمیں بھی لکھیں، لیکن ایک خاص واقعہ کی وجہ سے جسے یہاں کی فضا کی زندگی کا انتہائی عروج CLIMAX کہنا چاہئے، مجھے اس سرزمینِ حسن و شہاب کو بھی چھوڑنا پڑا، اس کی ابتدا یوں ہوتی ہے:-

”شام کا وقت ہے، ہلکی ہلکی خنک ہوا چل رہی ہے، محل کے پائیں باغ میں روشوں پر ٹھہل رہا ہوں۔ مہاراج (سر جو رگھو) کی طلبی کا انتظار ہے کہ دفعۃً سامنے سے ایک مجسمہٴ شباب و رعنائی نظر آتا ہے۔ ذی حیات، متحرک، نگران، خندان، ٹھیک اسی وقت جو ہوا آتا ہے اور میں چلا جاتا ہوں، لیکن دو چیزیں دماغ سے محو نہیں ہوئیں ہلکے سانولے رنگ میں شفق کا انعکاس اور رھاؤس کی کسی مستی رفتار، یہ نقش بعد کو اکبر آباد، فتنہ جنوں میں تبدیل ہوتا رہا اور پھر نامہ و پیام کی صورت اس نے اختیار کر لی۔ اُس کے چند دن بعد:-

بست کی صبح ہے، دربار میں رسم گلابی کا اہتمام ہو رہا ہے۔ گلاب اور گیندے کے شرف و زرد پھولوں سے آجکل معمور ہیں۔ آخر کار رسم گلابی شروع ہو جاتی ہے۔

یہ آخری ضرب تھی جس سے میں کیا کوئی جانبر نہ ہو سکتا تھا۔ کچھ دن بعد میں نے جب ایک عزیز دوست کو یہ سارا حال لکھا تو اس کے چند فقرے یہ بھی تھے:-

”تم کبھی ملو گے تو دکھاؤں گا کچھوں کی وہ چمک چمکی اب تک میرے پاس محفوظ ہے، جو میرے سینے تک پہنچ چکا ہے۔“ کے لئے ایک زخم چھوڑ گئی ہے۔

کتانِ حویش می شومیم بہ منتاب

رہا انجام و نتیجہ، سو اُس کے متعلق کیا لکھوں، غالب نے ایک جگہ بنارس کا حال لکھتے ہوئے وہاں کی۔  
”قیامت قامتوں“ اور ”مڑگاں درازوں“ کا ذکر اس طرح کیا ہے:-

”زرنگیں جلوہ باغا نگر ہوش، بہار بستر و نور و آغوش، سو اگر مجھے یہ ڈرنہ ہوتا کہ تم رشکِ وحسد  
سے مر جاؤ گے تو میں اس شعر کا صرف دوسرا مصرع لکھ کر خط کو ختم کر دیتا۔“

میرے عشق و جنون کا یہ دور مختلف مقامات سے تعلق رکھتا ہے، جن میں لکھنؤ، الہ آباد، مسوری، سری نگر، بانسی،  
مجبو پال، رامپور اور کلکتہ کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

ان تمام مقامات میں، میں اور میرا ذوق ادب و عورت سے کس کس طرح متاثر ہوا اور اس میں کیا تدریجی تبدیلیاں پیدا  
ہوئیں، بڑی طویل داستان ہے۔ تاہم اگر کوئی شخص میرے افسانوں کے مجموعوں کا مطالعہ کرے تو اس کو کچھ اندازہ  
اس حقیقت کا ہو سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں اس سے زیادہ لکھنے کا موقع یوں بھی نہیں کہ اس کا تعلق میرے سوانح سے ہے اور وہ اس وقت  
زیر بحث نہیں۔

ابتداءً عمر و عفتوان شباب میں مجھے ادبی رسائل کے مطالعہ کا بڑا شوق تھا۔ اور ان سب میں مجھے خزون سے زیادہ  
دلچسپی تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سید سجاد حیدر یلدرم ترکی ”انشاء عالیہ“ کے تراجم پیش کر رہے تھے اور اس کا میرے ذوق پر  
بڑا اثر پڑ رہا تھا۔ یہاں تک کہ جب ان کا ”خارستان“، ”گلستان و شیرازہ“ شائع ہوا تو میں نے متعدد ESSAYS اسی رنگ کے  
لکھے۔ ”ایک شاعر کا انجام، پارسی و شیرازہ، رقاصہ اور عورت اسی تاثر کا نتیجہ تھے۔“

اتفاق سے اسی زمانہ میں (غائباً ۱۹۷۱ء) میرا اور سید سجاد حیدر کا اجتماع مسوری میں ہو گیا۔ وہ پولیشکل ملازمت کے  
سلسلہ میں افغانستان کے ایک امیر زادہ کی نگرانی پر مامور تھے اور میں اسکسز اسٹیٹ سے وابستہ تھا۔

مسوری کے دوران قیام میں، میں ہر اتوار ان کے پاس صبح کرتا تھا اور سارا وقت ادبی گفتگو میں کٹ جاتا تھا۔ چند دن  
کے لئے قاری سرفراز حسین دہلوی (سیاح چین و جاپان) بھی یہاں آ گئے تھے۔ اور وہ بھی اس صحبت میں شریک رہتے تھے۔ اس وقت تک  
یلدرم کی شادی نہ ہوئی تھی۔

ادبی منظومات میں سرور جہاں آبادی کی نظمیں مجھے بہت پسند تھیں۔ لیکن اقبال کی نظمیں ایک عمیق شاعرانہ احساس میرے اندر  
پیدا کر رہی تھیں۔ اسی زمانہ میں مولانا ابوالکلام آزاد کا اہلال جاری ہوا اور اُس کی ”انشاء عالیہ“ نے مجھے بہت متاثر کیا۔ اسی  
زمانہ میں اقبال کا شکوہ شائع ہوا جس نے مجھے ایک نخت نظم نگاری کی طرف مائل کر دیا۔ اور میری پہلی نظم اسی ہیچ واسلوب کی  
”شہر آشوب اسلام“ کے عنوان سے اہلال میں شائع ہوئی۔

نظموں کے علاوہ میں نے نثر میں بھی سیاسی و قومی مضامین لکھنا شروع کئے جو زیادہ تر زمیندار میں شائع ہوتے تھے  
اس وقت کے ادیبوں میں خان بہادر میر ناصر علی کا اسلوب تحریر بھی مجھے بہت پسند تھا لیکن میں اس کی تقلید نہ کر سکتا تھا  
ان کی تحریر اردو میں ESSAY WRITING کا بہترین نمونہ تھیں، لیکن ادبی، ادبی، ادبی اس قسم کے مقالے میں نے انگریزی کے مشور  
ESSAYIST ولیم ہنری لٹ سے متاثر ہو کر لکھے۔ اسی کے ساتھ میں نے مختصر قصے بھی شروع کئے اور یہ واقعہ ہے کہ میری ناول نگاری  
زیادہ تر یونان کے کسمپاشی لٹریچر سے متاثر تھی، کیونکہ میں اپنے وہ تمام جذبات جو عورت سے متعلق تھے زیادہ دل کھولی کر اس  
پردہ میں ظاہر کر سکتا تھا۔ اور یہ کہنا غائباً غلط نہ ہو گا کہ اس میں غالب حقہ ان جذبات کا تھا جو بڑی حد تک ”ناکردہ  
گناہوں“ کی حسرت سے تعلق رکھتے تھے۔

اسی زمانہ میں نگار گیتا جلی انگریزی میں شائع ہوئی اور وہ مجھے اس قدر پسند آئی کہ میں نے فوراً اس کا ترجمہ ”عضیٰ لکھو“ کے نام سے شائع کر دیا اور نگار کے طرز تحریر تو نہیں لیکن اس کی مستویت سے ضرور میں نے اپنے بعض مضامین میں استفادہ کیا۔

میری ادبی زندگی کے آغاز کے کچھ دن بعد ہی میری صحافتی زندگی بھی شروع ہو گئی اور اس کا آغاز زمیندار لاہور کے ادارہ میں ہوا (۱۹۷۷ء) اس کے بعد یہ سلسلہ دہلی میں قائم ہوا (۱۹۷۸ء) اور اب تک اس کا سلسلہ جاری ہے۔ میری صحافتی زندگی پر مولانا آزاد اور مولانا ظفر علی خاں کا بہت زیادہ اثر تھا۔ مولانا وحید الدین سلیم پانی پتی کا انداز صحافت (گو میرا اور ان کا ساتھ ایک بار دفتر زمیندار میں ہو گیا تھا) میں نے بالکل قبول نہیں کیا۔ حالانکہ اپنی جگہ وہ ایک خاص وزن رکھتا تھا۔ اس کے بعد جب ۱۹۷۷ء میں نگار جاری ہوا تو ادب، سیاست، مذہب اور تنقید سب پر مجھے آزادی کے ساتھ لکھنے کا موقع مل گیا اور اس سلسلہ اب تک جاری ہے۔

ادبیات اور صحافت کے سلسلہ میں محقر ان حضرات کا ذکر کر چکا ہوں۔ جن کی تحریروں نے مجھے متاثر کیا۔ رہ گئے میرے سیاسی عقاید سوا اس باب میں میں صرف اُن چند اکابر کا گزیراں کر رہا ہوں جو ملک و قوم کی جدوجہد کو رنگ و نسل کے امتیاز پر ترجیح دیتے تھے اور ان حضرات میں سب سے زیادہ میں جہانگیر کے مشن سے متاثر ہوا ہوں۔

مذہب کے باب میں مولویوں کے خلاف ایک منفی قسم کا رد عمل جو میرے اندر اول اول پیدا ہوا تھا، ”نگار“ کے اجراء کے بعد اُس نے زیادہ شدت اختیار کر لی اور اس سلسلہ میں جو ردِ مکرر آ رہے ہیں، انھوں نے میری مذہبی آزادی کو اور زیادہ تقویت پہنچائی۔ یہاں تک کہ آج میں تمام علماء کے نزدیک نہایت نامستقل قسم کا مرتد و ملحد ہوں اور میں اپنے اسی الحاد کو عین ایمان سمجھتا ہوں۔

## سوانح ویدی لکھنا

نیا باب سید جگموج

یہ سوانح اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول پہلا مذہب رکھا اور اُن کو ”آریہ“ مذہبی کتاب لکھ کر وجود میں آئی۔ چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور یہی سوانح نے اعلیٰ تا اُن کی مذہب، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلامت کے ساتھ پیش کیا ہے۔

یہ سلسلہ تحقیق انھوں نے مستشرقین مغرب سے سیکھ کر اپنی استفادہ کیا ہے۔ سمجھوں کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور عام فہم ہے۔ یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لکچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اسکے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یقیناً یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو فاضل موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔

قیمت چار روپے (۱۹۷۷ء)

نیمبر نگار لکھنؤ

# سانیات

## (اُردو کے بعض الفاظ کا فارسی ماخذ)

(نیاز فتحپوری)

”اُردو فارسی کا لسانی تعلق“ بڑا دلچسپ موضوع گفتگو ہے، لیکن اس وقت کوئی تفصیلی بحث مقصود نہیں بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ اُردو کے روزمرہ میں بعض الفاظ ایسے ہیں جو جن کے توں فارسی سے ملے گئے ہیں اور بعض کو کچھ تفرق کے بعد لیا گیا ہے۔

فارسی اور سنسکرت دونوں آریائی زبانیں ہیں اور ان دونوں میں بہت سے الفاظ ایسے پائے جاتے ہیں، جن کا ماخذ ایک ہی ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ اُردو میں بھی جو فارسی و سنسکرت دونوں سے متاثر ہے، ضرور ایسے الفاظ شامل ہوں گے جنہیں ہم روز استعمال کرتے ہیں اور نہیں جانتے کہ ان کا اصل ماخذ کیا ہے۔

آج کی صحبت میں چند ایسے الفاظ پیش کئے جاتے ہیں۔

اُردو میں آتو کہتے ہیں لڑکیاں پڑھانے والی، سنسکرت کو۔۔۔ بالکل صحیح معنی اس کے اُردی میں بھی ہیں۔

نوکرار آہنی آگ میں بانوں کا۔۔۔ فارسی میں اَنگَرہ کہتے ہیں، دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔

رضائی ہیں اور پیر کا پیرا اہرم، نیچے سے اُتر کر کھانا ہے۔۔۔ فارسی میں بھی یہ دونوں لفظ اسی معنی میں مستعمل ہیں۔ علاوہ اس کے فارسی میں کچھ تو بھی اُستر کہتے ہیں۔ انگریزی میں upper اور under

بھی بہت کچھ اس سے مشتق جلتے ہیں۔

فارسی میں بھی اسے اچار اور آچار کہتے ہیں، کبھی کبھی درخت و لہجہ کو بھی اچار کہتے ہیں، اُردو میں اس سے

بعض محاورے بھی بنے ہیں مثلاً: ”اچار کر دینا“ (چار نکال دینا) سخت زد و کوب کرنا)

اُردو میں ”چڑیوں کے بیٹنے کی جگہ“ کو کہتے ہیں اور نیاؤ اہروں جگہ جہاں روز جا کر بیٹھا جائے۔ فارسی میں

اسے آدہ کہتے ہیں۔

گھاس پھوس وغیرہ کا ڈھیر جس میں آگ لگا دی جاسے۔ فارسی میں اس کا نام شعلہ اور بھڑکتی ہوئی آگ

ہے۔ دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔

(لچا - شہدہ) - فارسی میں بھی یہ لفظ مستعمل ہے۔

آڑا، ترچھا - فارسی میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔ اُردو میں اس سے بعض محاورے بھی بن گئے

- ہیں، جیسے اوریب کی باتیں (یعنی مکرو فریب)
- باحی — (بڑی بہن - آپا) - فارسی میں اس کا مفہوم "پاکدامن عورت" ہے۔
- باوچی — (خانساں - کھانا پکانے والا) - فارسی میں بھی اس کا مفہوم یہی ہے۔
- بٹہ — (بڑا پتھر جس سے مسالہ اور دوائیں پیستے ہیں) فارسی میں بٹہ کہتے ہیں۔ اردو میں ت کو مشدوٹ کر دیا۔
- برما — (سوراخ کرنے کا آلہ) - فارسی میں اسے برمہ اور براہ کہتے ہیں۔
- بشہ — (مُعلیہ - قیافہ) - فارسی میں بُشہ انسانی جلد یا پوست کو کہتے ہیں۔ اردو میں اس کا مفہوم کچھ بدل گیا
- بورا — (باریک شکر) - فارسی میں بھی سفید شکر کو بورا کہتے ہیں۔
- بیگار — (بے اجرت دے مفت کام لینا) - فارسی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے۔ اردو میں اس سے بعض محاورات بھی بن گئے ہیں۔ جیسے بیگار ماننا (بے توجہی سے کام کرنا)۔
- باحی — (شریر - مُفسد) فارسی کا لفظ ہے۔
- آرک — (معدن) - سبزہ زار - آئرن کی جگہ — فارسی میں چمن اور ہرٹری عمارت کو کہتے ہیں۔
- آرسا — (پرہیزگار) - فارسی لفظ ہے۔ لیکن پارسی فارسی میں گدائی کے معنی میں مستعمل ہے۔
- آسنگ — (تیز رو کے دونوں پہلوؤں کے درمیان کے کئی کئی کوئی ہلکا سا وزن) - فارسی میں آسے آسنگ اور پانچ کہتے ہیں
- پانگی — (مشہور سواری) - فارسی میں پانگی اس کی واہ کو کہتے ہیں جو اونٹ پر باندھا جاتا ہے اور جس میں دو آدمی بیٹھتے ہیں۔
- پالینز - فالینز — (خربزہ وغیرہ کی کاشت) - فارسی میں پالینز مطلق بارغ کے معنی میں مستعمل ہے۔
- پشتریا — (رینڈی - رقاصہ) - فارسی میں (پشتر) کہتے ہیں۔
- پشلی - پشلیا — (دیکھی - دیکھی) - فارسی میں اسے پشلی اور پشلیا کہتے ہیں۔
- پزاوہ — (ایٹ پکانے کا کھٹ) - فارسی لفظ ہے۔
- سہرہ — (محافظت) - فارسی لفظ ہے۔
- سنگی — (اوگھنا اور اٹھنے والا) - فارسی میں بھی سنگی کا مفہوم اوگھنا ہے۔
- مشرق جانا — (بچٹ جانا - شرکاروں کو ہانا) - فارسی میں ترکیدن کا یہی مفہوم ہے۔
- تقار — (طلعت یا کوڑا جس میں کار ہر کر لیا جاتا ہے) - فارسی میں بھی اس کے یہی معنی ہیں۔ اردو میں اس گڑھے کو بھی کہتے ہیں جہاں کھانا یا جاتا ہے۔
- توا — (جس پر روٹی پکا جاتا ہے) - فارسی میں یہ لفظ آتا ہے۔
- جھاڑو — فارسی میں اسے ہارو اور جادو کہتے ہیں۔ اردو میں یہ بہت سے محاوروں میں بھی مستعمل ہے، فارسی میں مختلف معاد (کشیوں، دواؤں، لہروں، لہستوں) کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔
- جہراب — (نوزہ) - فارسی میں جہراب کہتے ہیں۔
- جہری — (شرکوں) - اردو میں یہ لفظ فارسی لفظ جہر سے آتا ہے جس کے معنی بھی یہی ہیں۔
- جہل — (جہل) - یہ لفظ بھی فارسی فعل سے آیا گیا۔ جس کے معنی پہلے پڑائے کپڑے کے ہیں۔ دونوں

**جہال** — (جھگڑا - بھگڑا) فارسی میں بھی یہ لفظ ہنگامہ اور شور و غوغا کے معنی میں آتا ہے، لیکن اس کا تلفظ ان کے یہاں جہال ہے۔

**جھک** — (دایہ تباہی باتیں) - فارسی میں چن چن کے یہی معنی ہیں۔  
**جاق** — (صیغہ و تندرست، چالاک) - فارسی میں اس کے معنی "فریبہ اور موٹے" کے ہیں۔

**چنچ** — (لڑائی، جھگڑا) - فارسی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے۔  
**چرتہ** — (نقل، خاک) جیسے چرتہ اُتارنا - فارسی میں اس باریک ورق کو کہتے ہیں جس پر نقل اُتاری جاتی ہے۔

**چرک** — (زخم) - اردو میں مختلف مصادر کے ساتھ مستعمل ہے جیسے چرک دینا، چرک کھانا، فارسی میں بھی چرک زخم کو کہتے ہیں۔

**چکن** — (سوئی کی کڑھائی اور اس کڑھائی کا کپڑا) - فارسی میں اس کا تلفظ چکن ہے، جس کے معنی کشیدہ کاری کے ہیں۔

**چلبلا** — (بے چین، سوخ، چالاک) - فارسی میں بھی چلبلا جلد باز کو کہتے ہیں۔  
**چندن** — (صندل) - یہ لفظ فارسی کا ہے اور اسی معنی میں۔

**چچہ** — فارسی میں بھی اسے چچہ ہی کہتے ہیں۔  
**چوزہ** — (مرغی کا پتھر) - فارسی میں چوزہ کہتے ہیں۔ دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔

**چوسنا** — فارسی میں اسے چوسیدن کہتے ہیں۔  
**خرخشہ** — (جھگڑا - پریشانی) - فارسی لفظ ہے لیکن اس کا تلفظ ان کے یہاں خرخشہ ہے

**خوجی** — (زنیل - ختمیلا) - فارسی میں خوجین کہتے ہیں۔  
**دادا** — (باپ کا باپ - بوڑھا ملازم) - فارسی میں بچوں کے غرضگو کو کہتے ہیں۔

**دالان** — فارسی لفظ ہے۔  
**دوبنگ** — (دوبی، مضبہ - نسان) - فارسی میں اسے فطرت انسان کو کہتے ہیں۔

**رزنی** — فارسی لفظ ہے۔ درزن ابدتہ سوزن کو کہتے ہیں۔  
**رشتہ** — (دُرا، بد ذات، بیرحم) - فارسی میں بھی اس کے معنی بد خوا اور رشتہ کے ہیں۔

**رگا** — (فساد) - فارسی میں آورنگ کہتے ہیں۔  
**رینہ** — (اندیشہ - ڈر - دھڑکا) - فارسی لفظ ہے، اسی مفہوم کا۔

**ر** — (مکروفریب) - فارسی میں بھی اس لفظ کے یہی معنی ہیں۔  
**غلا** — (دبسل - گمینہ) - فارسی میں دوغولہ توام بچوں کو کہتے ہیں۔

**میز** — (ڈیوڑھی) - فارسی لفظ ہے۔  
**ری** — (ترکاری) - فارسی میں بھی اس کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے۔

**س** — فارسی میں اسٹریم کہتے ہیں۔  
**رہ** — (مٹی کا پیالہ) - فارسی میں بھی اس کے معنی یہی ہیں۔

**ن** — (آکاس) - فارسی میں سوج، سوزش، سوجش اس کے ہم معنی ہیں۔

- سینی — (خوان) - فارسی لفظ ہے۔  
 غرہ — (غزور) - فارسی لفظ ہے۔  
 غلہ — (وہ کوزہ جس میں پیسے جمع لئے جائیں) فارسی لفظ ہے۔  
 ففر — (جلدی جلدی چڑھنا) فارسی لفظ ہے۔  
 قورمہ — فارسی میں قورمہ، بچائے ہوئے گوشت کے ٹکڑوں کو کہتے ہیں۔  
 کٹار — (ایک قسم کا کھنجر) فارسی میں اسے کٹارہ کہتے ہیں۔  
 کرتا — فارسی میں یہ لفظ بمعنی مطلق پیراہن مستعمل ہے۔  
 کشت — (مشکل - دشواری) فارسی میں "کشت" رکڑنا، پیسنا کے معنی میں مستعمل ہے۔ دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔  
 کھنجر — فقیروں کا ایک ساز - فارسی خنجر کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔  
 کلشرا — (یادہ گوانسان) فارسی میں بے معنی بات کو کہتے ہیں۔  
 کلشرا — (کلاس) فارسی لفظ ہے، بمعنی یادہ گوئی۔  
 کوک — (بلند آواز، بعض چڑیوں کی آواز) - فارسی میں بلند آواز اور سازوں کے سُر لانے کو کہتے ہیں۔  
 کندہ — (کٹری کے موٹے تینہ کا ایک حصہ) - یہ فارسی لفظ ہے۔  
 کیس — (بال) - فارسی کا کیس، کیسو ہے۔  
 کھارا — فارسی میں آٹا، در آٹا کہتے ہیں۔  
 گلاس — فارسی میں گلاس کہتے ہیں، بمعنی فحان۔  
 گنجلیک — (الچھن) - فارسی میں گنجلیک، شکن یا سلوٹ کو کہتے ہیں۔  
 گونیا - گنیا — (بڑھی اور معماروں کا آلہ) - فارسی لفظ ہے۔  
 لٹو — فارسی لٹو کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔  
 لچر — (لغو - واهیات) - فارسی لفظ ہے۔  
 تچا — (بے حیا بے شرم) - فارسی میں لچن، بزمہ کو کہتے ہیں۔  
 لٹلق — (لاغر انسان) - فارسی میں اسے لٹلق کہتے ہیں۔  
 لکاتہ — (پاجی عورت) فارسی میں بھی اس لفظ کا یہی مفہوم ہے۔  
 لٹجا — (ہاتھ پاؤں سے معذور) - فارسی میں لٹج کہتے ہیں۔  
 لٹرا — (چنل خور) - فارسی میں لٹرا کہتے ہیں۔  
 لٹر — (بد معاملہ - مشکل سے کوئی چیز دینے والا) - فارسی میں اسے لٹرا کہتے ہیں۔  
 لٹک — (آلات ناسل) - فارسی میں پورے نیچے کے دھڑ کو لٹک کہتے ہیں۔  
 لٹو — (چراغ کی) - فارسی میں لٹو شعلہ کو کہتے ہیں۔  
 لٹلی — فارسی لٹک  
 لٹوٹ — فارسی لٹوٹ



- مجلکہ ————— (مجموعہ سے عہد و بیان لینا) - فارسی میں بھی مجلکہ عہد و بیان کو کہتے ہیں۔  
 بآبدان ————— (جہاں سے گندہ پانی نکلتا ہے) - فارسی میں اسے ناو آواز اور آبدان کہتے ہیں۔  
 نشٹ ————— (ہندی میں خراب کو کہتے ہیں) - فارسی میں نشٹ کا بھی یہی مفہوم ہے۔  
 ورغلانا ————— فارسی برآغلیدن (برائے نیکہ کرنا) سے لیا گیا ہے۔  
 ہڑنگا - ہڑنگا پن - جھگڑا - نساد کے معنی میں مستعمل ہے جو غالباً فارسی کے اردنگ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں کسی کو گھٹنے سے مارنا۔  
 ہمیانی ————— (روپیہ رکھنے کی پٹی) - فارسی میں امیا - امیان کہتے ہیں۔  
 نیخی ————— (گوشت کا آجوش یا گوشت) - فارسی میں بھی نیخی کہے ہوئے گوشت کو کہتے ہیں۔

Accession Number

84836

Date 29.2.88

## مکتبہ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جواہری و معنوی جہتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جو کتابیں درکار ہوں ان کی قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ منی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیکئے (کیشن دی۔ پی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ محصول ڈاک بھی بحساب ۵ فیصدی آپ کو بھیجنا چاہئے۔

حیات محمد - - - - (محمد حسین بکال) - - - - انیسوا روپیہ	جنے کی اہمیت - (من پڑناگ) - - - - بارہ روپیہ
ابوبکر صدیق - - - - ( " ) - - - - دس روپیہ	زندگی کا راستہ - (یوس ٹیس سپیر) - - - - چھ روپیہ
اسین - - - - ( " ) - - - - ڈھائی روپیہ	کامیابی کا راستہ - ( " ) - - - - کھار روپیہ
الزہرا - - - - ( " ) - - - - دو روپیہ	ولی ہے اقبال تک - (سید عبداللہ) - - - - پانچ روپیہ
الہارون - - - - ( " ) - - - - پانچ روپیہ	مقدمہ شعور و شاعری - (ڈاکٹر وحید قریشی) - - - - دس روپیہ
خالد سیف اللہ - (ابوزید شبلی) - - - - پانچ روپیہ	تذکرہ شوق - - - - (عطاء اللہ پالوی) - - - - چھ روپیہ
عمر بن العاص - (حسن ابراہیم حسن) - - - - پانچ روپیہ	پھند بنے - - - - (سعادت حسین شوق) - - - - پانچ روپیہ
چنگیز خاں - - - - (ہیرلڈ لیمپ) - - - - پانچ روپیہ	کچے فرشتے - - - - ( " ) - - - - پانچ روپیہ
امیر تیمور - - - - ( " ) - - - - پانچ روپیہ	ٹھنڈا گوشت - - - - ( " ) - - - - تین روپیہ
چنے کا قرینہ - - - - (آندرے مورل) - - - - چھ روپیہ	چند - - - - ( " ) - - - - تین روپیہ

## باب الانتقاد

”روحانی دنیا“

(نیاز فحیوری)

نام ہے ۶ صفحات کے ایک مختصر سے رسالہ کا جسے پروفیسر سید عبدالماجد گیلانی نے اس دعوے کے ساتھ پیش کیا ہے کہ وہ اس کے ذریعہ سے حیات بعد الموت اور روجوں کے جیتے جاگتے وجود کو ثابت کر سکتے ہیں۔ چونکہ مجھے اس موضوع سے دلچسپی ہے اس لئے میں نے خاص توجہ سے پڑھا اور اس توقع کے ساتھ کہ ممکن ہے میری وہ ذہنی الجھن جو وجود روح اور حیات بعد الموت کے باب میں عرصہ سے چلی آ رہی ہے، اس کے مطالعہ سے دور ہو سکے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس کتاب نے میری کوئی مدد نہیں کی، بلکہ مجھے حیرت بھی ہے کہ مولانا نے کیوں ایسے موضوع پر قلم اٹھایا جس پر وہ عقلی نقطہ نظر سے گفتگو کرنے کے لئے طیارہ نہ تھے۔

روح کیا ہے — روح کے متعلق مختلف مذاہب کے نظریات — روح کی حقیقت — روح اور اسلام — روح میں قوتِ احساس و ادراک — روح کے احساس و شعور پر قرآن و حدیث سے استدلال — کیا سائنس یا مادیت و روحانیت کی مطابقت ممکن ہے — روح سے مراسلت — یہ ہیں وہ شاندار عنوانات اس کتاب کے جن پر مولانا موصون نے صرف ۶ صفحات میں وہ سب کچھ کھڑا کر دیا ہے جو ان کے نزدیک ”براہین ساطعہ“ کی حیثیت رکھتا ہے۔

بسوخت عقل زحمت کہ اس چہ بوالعجبی ست !  
اگر یہ کتاب صرف انہیں نفوسِ قدسیہ کے لئے لکھی جاتی جو روح کے وجود اور حیات بعد الموت کو پہلے ہی سے تسلیم کرتے چلے آ رہے ہیں اور مذاہب کے فیصلہ کے سامنے وہ عقل و درایت سے کام لینے کے قابل نہیں تو مجھے کہنے کا موقع نہ تھا اور نہ میں غالباً اس کو پڑھتا، لیکن چونکہ مولانا نے عقل و سائنس سے بھی اپنے دعوے کو ثابت کرنے کا اعلان کیا ہے، اس لئے ضرورت تھی کہ میں نقطہ نظر سے اس کا مطالعہ کرتا اور میں نے کیا، لیکن افسوس ہے کہ نتیجہ ”جسے نہ ارزد“ سے آگے نہ بڑھا۔  
مولانا نے اس رسالہ کے ۶ صفحات تو قرآن و حدیث کے حوالہ جات سے بھر دیے ہیں، جن کا عقل و سائنس سے کوئی تعلق نہیں باقی ۳ صفحات جو عقل و دلائل وجود روح کے ثبوت میں پیش کئے ہیں، وہ اس درجہ طفلانہ و دلیانہ ہیں کہ ان کے مطالعہ کے بعد اس کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے کہ:-

”کار خود کن مرد این رہروئی“

کس قدر عجیب بات ہے کہ مولانا نے مغربی لٹریچر سے استفادہ بھی کیا تو ان کی کاوش و جستجو سرکاریور لاج وغیرہ سے آگے نہ بڑھی جو عرصہ ہوا تقویم پارینہ کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں اور انھوں نے پانچٹ یا اعلیٰ حضرات وغیرہ کا ذکر کر کے تو اپنی کتاب کو اور

زیادہ سبک بنادیا۔

جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا کہ اس کتاب کا نصف حصہ تو بالکل بے معنی سی چیز ہے، کیونکہ اس میں صرف مذہبی عقیدہ کو پیش کیا گیا ہے جو بجائے خود مایہ النزع ہے۔ رہ گیا دوسرا نصف حصہ سو اس کی ”بصیرت“ اس لئے ظاہر ہے کہ اس میں سرے سے ان اعتراضات کو لیا ہی نہیں گیا، جو وجود روح اور حیات بعد الموت کے منکرین کی طرف سے پیش کئے جاتے ہیں مولانا کو چاہئے تھا کہ سب سے پہلے وہ یہ دیکھتے کہ منکرین روح و روحانیت کہتے کیا ہیں اور پھر اس پر نقد و جرح کرتے، لیکن انھوں نے اس کو بالکل نظر انداز کر دیا اور یہ رسالہ محض ”تقویت الایمان“ ہو کر رہ گیا، جسے غالباً صرف مکتبہ دارالفکر دہلی بند ہی شائع کر سکتا تھا۔

بقا و روح اور حیات بعد الموت مولانا کے نزدیک بہت معمولی باتیں ہیں اتنی معمولی کہ ان کے ماننے میں کسی کو ہل ہی نہ ہونا چاہئے، حالانکہ انھیں جاننا چاہئے کہ بقائے روح کو تسلیم کر کے کتنے جھگڑے وہ اپنے سرمول لے لیتے ہیں اور موت کے بعد ہی ایک لامتناہی سلسلہ ”لائینیات“ کا شروع ہو جاتا ہے۔

منکر نگیر عذاب قبر، عالم برزخ، میزان، حشر و نشر، عذاب و ثواب، بہشت و دوزخ وغیرہ کہ ان سب کو بالکل مادی حیثیت سے اس طرح پیش کیا جاتا ہے گویا وہ سب اسی کرۂ ارض کی باتیں ہیں۔ غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس باب میں اپنے خیالات مولانا کو ذرا تفصیل کے ساتھ بتا دوں اور پھر ان سے رشد و ہدایت کی درخواست کر دوں۔

اس سلسلہ میں حدیثوں کا ذکر فضول ہے، کیونکہ ان کو ذیل میں پیش کرنا قطعاً استدلال بالمجہول ہے، رہا قرآن جس سے مولانا نے استشہاد کیا ہے، سو مجھے اس میں بھی کہیں کوئی بات ایسی نظر نہیں آتی جس سے بقائے روح وغیرہ پر استدلال کیا جاسکے۔

**نفس و روح** قرآن میں نفس و روح دونوں لفظ آئے ہیں، لیکن قبل اس کے کہ قرآنی مفہوم سے بحث کی جائے ان دونوں الفاظ کے لغوی معنی معلوم ہونا چاہئے۔

لفظ نفس عربی زبان میں مونث و مذکر دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ جب وہ مونث استعمال ہوتا ہے تو اکثر و بیشتر اس کے معنی روح یا جان کے ہوتے ہیں چنانچہ ”خربت نفسہ“ روح یا جان نکلنے کے محل پر ہوتے ہیں اور جب وہ مذکر استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد ذات یا شخص ہوتی ہے۔ نفس کے معنی مقصد و ارادہ کے بھی آتے ہیں۔ خون کے معنی میں بھی یہ لفظ مستعمل ہے اور جسم کے مفہوم میں بھی آتا ہے۔ اسی طرح عظمت، ہمت اور رائے کا مفہوم بھی اس لفظ سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ روح کے معنی عربی میں اس چیز یا کیفیت کے ہیں جس سے حیات قائم رہتی ہے اور وحی و اہام کے معنی میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے یعنی لغوی لحاظ سے نفس کا لفظ زیادہ وسیع المعنی ہے جس میں روح کے معنی بھی شامل ہیں اور لفظ روح سے وہ تمام معنی ظاہر نہیں کئے جاتے جو نفس کے تحت ہم نے ابھی ظاہر کئے ہیں۔

**لفظ نفس قرآن میں** اب قرآن کو دیکھئے کہ اس میں یہ دونوں الفاظ کہاں اور کن معنی میں استعمال کئے گئے ہیں۔ میں نے ضمیر، حیث اصل جوہر اور نوع کے معنی میں آیا ہے اور لفظ روح، الہام و وحی، فراست و ذکاوت، قوت استیلا یا استعداد ترقی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے یعنی قرآن میں کسی جگہ لفظ نفس بول کر نہ لفظ روح کہہ کر وہ روح مراد لی گئی۔ نہ جس کے متعلق بقا یا عدم بقا کا سوال پیدا ہوتا ہے گویا قرآن اس باب میں بالکل ساکت ہے اور اس نے اس روح سے مطلق بحث نہیں کی جو بالذات الطبیعی سے متعلق ہے۔

سورۂ نسا میں ارشاد ہوتا ہے :- ”خلقکم من نفس واحدة وخلق منہا زوجہا“ (پیدا کیا تم کو ایک نفس یعنی ایک نوع سے اور پھر اس سے جوڑے پیدا کئے)۔ میرے نزدیک اس جگہ نفس واحدہ سے مراد کوئی مخصوص ذات یا نسی نہیں بلکہ ہر ایک انسان نفس سے مراد کوئی خاص ذات مشخص ہستی ہوتی تو اس کا استعمال مذکور صورت میں ہوتا اور اس کی صفت واحدہ کے بجائے واحدہ آتی۔ وہ مفسرین جو اس سے مراد آدم و حوا لیتے ہیں، میرے نزدیک غلطی پر ہیں، کیونکہ کلام مجید نے آدم و حوا کی انجیلی روایت کی بحیثیت واقعہ ہونے کے ہمیں تصدیق نہیں کی بلکہ اس کو صرف استعارہ و تشبیہ کے مفہوم میں ظاہر کیا ہے۔

سورۂ الفجر میں ارشاد ہوتا ہے :- ”یا ایہا النفس المطمئنة الرجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ“ (اے نفس مطمئن اپنے رب کی طرف بائیل ہو اس حال میں کہ تو اس سے اور وہ تجھ سے خوش ہے)۔ اس جگہ نفس کے معنی ضمیر (CONSCIENCE) کے لئے ہیں نہ کہ روح کے جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے۔ سیاق و سباق سے بھی یہی معامد ہوتا ہے جو میں نے بیان کیا کیونکہ اس صورت میں بدکاروں اور نیکو کاروں کے انجام سے بحث کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ نیک کے انجام کی تکمیل ترین صورت یہی ہو سکتی ہے کہ انسان کا ضمیر مطمئن ہو کہ حقیقی مہرت سے وابستہ ہو جس کو ”ارجعی الی ربک“ سے ظاہر کیا گیا ہے۔

لفظ نفس کا ضمیر کے معنی میں مستعمل ہونا سورۃ الفیاضہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے جہاں ”ولا اقسم بالنفس اللوامة“ کہ کر نفس لوامہ سے ملاستہ ضمیر مراد لی گئی ہے۔ سورۃ الشمس میں بھی ”والنفس واما سواہا“ سے ضمیر انسانی مراد ہے جس کی تصدیق بعد کی آیت سے ”فالمہم بما تجورہا ولتقواہا“ سے ہوتی ہے۔

اب لفظ روح کے متعلق غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ قرآن میں کسی جگہ اس سے مراد وہ روح نہیں ہے جو عام طور پر سمجھی جاتی ہے۔

سورۃ الشرح میں ارشاد ہوتا ہے :- ”انہ انزل رب العالمین نزل بہ روح الامین“ یہاں روح الامین سے دینی و الہام مراد ہے۔

سورۃ الحجۃ میں خلقت انسانی کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے ”ثم سواہ روح فیہ من روحہ“ یہاں لفظ روح سے استعداد و ترقی و تکرار ارتقاء مراد ہے۔ عیسائی نے بیان میں یہاں نفی روح کا ذکر ہے اس سے مقصود وہی استعداد مراد ہے جو انسان میں اخلاق بلند و تزکیہ نفس کا باعث ہوتی ہے۔

اس امر کا ثبوت کہ کلام مجید میں لفظ روح عام مفہوم روح کے معنی میں نہیں آیا ہے، سورۃ النحل اور سورۃ المؤمن کی ان آیات سے ہوتا ہے :-

۱۔ ”یٰٰنزل الملائکہ بالروح من امر ربی“ (یعنی یہ ملائکہ قبول وحی و الہام ہر شخص میں پیدا نہیں ہوتا بلکہ جس راۃ میں ہوتا ہے عبادت کرتے ہیں)۔

۲۔ ”یقینی ان روح من امر ربی“ (یعنی اللہ جس کو چاہتا ہے عنایت کرتا ہے) کیونکہ وہ روح تو ہر نفس میں اپنی جاتی ہے۔

سورہ بنی اسرائیل میں ایک آیت ہے :- ”یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی“ (یعنی تجھ سے لوگ روح کے متعلق سوال کرتے ہیں سو کہہ دو کہ روح میرے خدا کے حکم سے ہے)۔ عام طور پر سب نے یہی سمجھا ہے کہ اس آیت میں روح انسانی سے بحث کی گئی ہے اور روح کی حقیقت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے حالانکہ میرے نزدیک روح انسانی کا ذکر اس جگہ بھی نہیں کیا گیا ہے بلکہ یہاں بھی روح سے مراد وحی و الہام ہے۔ اس کا ثبوت خود اس آیت کے سیاق و سباق سے ہوتا ہے۔

اس آیت کے بعد یہ آیت آتی ہے :- ”ولئن شینا لنذنبن بالذی اوحینا الیک ثم لا تجدک بعلینا وکیلنا“

قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یا تو بشل ہذا القرآن لایاتون بشئہ ولو کان لبعضہم نظیرا۔  
 ان آیتوں سے یہ امر بخوبی واضح ہوتا ہے کہ رسول سے لوگوں نے روح انسانی کے متعلق نہیں دریافت کیا تھا بلکہ یہ پوچھا کہ ”تم جو قرآن کی بابت کہا کرتے ہو کہ روح الامین اس کو لاتا ہے، اس کو خدا نازل کرتا ہے، الہام ربانی ہے، اللہ خداوندی ہے سو اس کی حقیقت کیا ہے یعنی تم نے اس کا نام روح رکھا ہے سو اس کی اصلیت کیا ہے؟“ اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ یہ سب کچھ خدا کی طرف سے ہے، اس کے حکم سے ہوتا ہے جس کو تم نہیں سمجھ سکتے۔  
 ظاہر ہے کہ اگر اس آیت سے مراد روح انسانی ہوتی تو فوراً ہی اس کے بعد قرآن اور وحی کے ذکر کا کوئی موقع نہ تھا۔  
 قرآن اور وحی کے ذکر ہی سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ یہاں روح سے مراد روح انسانی نہیں ہے بلکہ قبول وحی والہام کا لفظ مقصود ہے اور اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ فرض کر بھی لیا جائے کہ یہاں روح سے مراد روح انسانی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو من امر ربی کہہ کر کسی حقیقت کا انکشاف نہیں کیا گیا اور جس طرح دنیا کے اور تمام مظاہر و آثار کو حکم ربانی کا نتیجہ بتایا گیا ہے اسی طرح روح کے متعلق بھی کہہ دیا ہے۔

**عقیدہ روح کی قدامت** حقیقت یہ ہے کہ روح کا مسئلہ جس قدر اول دن دقیق تھا اسی قدر آج بھی ہے اور ہمیشہ رہے گا، کیونکہ اس کی بنیاد اگر مفروضات پر نہیں تو قیاسات پر ضرور ہے اور چونکہ یہ قیاسات ہماری اسی دنیاوی زندگی کے مراحل و منازل، تاثرات و کیفیات کو دیکھ کر قائم کئے گئے، اس لئے وہ ہمیشہ معرض بحث میں رہیں گے اور کسی پر درجہ یقین کی حد تک اعتبار نہیں کیا جاسکتا اور اگر کوئی یقین کی صورت ہے تو صرف یہ کہ ہم مرنے کے بعد تمام کارگاہ کو اسی دنیا کی طرح تصور کریں لیکن ایسا تصور کرنے کے کیا وجہ ہو سکتے ہیں؟ یہ بھی سوائے قیاسات کے اور کچھ نہیں چہر۔  
 متقدمین و متاخرین نے سینکڑوں کتابیں اس مسئلہ روح پر تصنیف کر ڈالی ہیں اور اگر ہم پہلے ہی سے یہ یقین کر لیں کہ ان کے لکھنے والے یکسر حقیقت نگار ہیں تو بے شک اس اعتقاد کی بنا پر ہم انھیں صحیح سمجھ سکتے ہیں لیکن اگر آپ اس اعتقاد سے خالی الذہن ہو کر یہ معلوم کرنا چاہیں کہ انھوں نے اپنے نظریات اس مسئلہ میں کیونکر قائم کئے، ان کی علمی توجیہ کیا ہو سکتی ہے اور ہم کیوں ان کو بادر کریں تو اس کا جواب ان کی کتابیں کیا معنی اگر وہ خود زندہ ہو کر سامنے آجائیں تو کوئی نہیں دے سکتے۔

بقاؤ روح کا خیال جیسا کہ ہم نے اپنے مضمون ”مذہب کی ضرورت“ میں بیان کیا ہے، بہت قدیم چیز ہے اور ابتدائے آفرینش سے وہم و خیال کی صورت میں اس کا وجود چلا آتا ہے کیونکہ انسان کے جذبہ محبت کا بھی انتقاد یہی تھا کہ جو محبوب ہستیاں اس سے جدا ہو جاتی ہیں ان کی یاد قائم رکھنے کے لئے کسی حقیقی تصور کو بہا کر سے اور خون کا بھی یہی تقاضا تھا کہ جو قسملہ یا سکہا ہستیاں گزر چکی ہیں ان سے دُور سے رہنے کے لئے ان کے اثرات کو قائم و محفوظ رکھے۔ اس خیال کو پیش نظر رکھ کر انسان نے بقاؤ روح کا عقیدہ پیدا کیا اور جب مذاہب اخلاق کی بنیاد پڑی تو مسلمین و قادیانین مذہب نے انسان کے اس قدیم خیال سے فائدہ اٹھا کر مادی صورت پیدا کی جس میں نہ صرف روح انسانی بلکہ اس کے جسم کا بھی متلائے مذاب و مستحق ثواب ہونا ظاہر کیا اور چونکہ انسان صرف انھیں باتوں سے متاثر ہو سکتا ہے جن کا اس کو تجربہ ہوتا رہتا ہے اس لئے مذاب و ثواب کی صورتیں بھی دہی ملک کی گئیں جن سے ہم اس دنیا کے آپ و گل میں متاثری یا مسرور ہوتے ہیں۔

الفرض بقائے روح کا مسئلہ علمی دنیا کا کوئی جدید مسئلہ نہیں ہے، بلکہ دور جہل و تاریکی کا عقیدہ ہے جس سے اہل مذہب نے فائدہ اٹھانے کے لئے مسلمات عالم اور عقائد ثابتہ میں داخل کر دیا اور انما لیک اس کی بنیاد صورت وہم و خیال پر رکھی ہوئی اور آج بھی کوئی علمی اور اخلاقی سبب اس کو حقیقت ثابت کرنے کے لئے پیش نہیں کیا جاسکتا۔

روح اور تعلیمات انبیاء اسی سلسلہ میں یہ گفتگو ہو سکتی ہے کہ چونکہ انبیائے کرام علم لدنی رکھتے تھے اور ان کو بلا واسطہ راست کو صحیح نہ سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے لیکن اس میں وہی اعتقاد کی روح کام کر رہی ہے۔ علم لدنی یا علم وحی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ جب وہ کسی امر کی حقیقت معلوم کرنا چاہتے تھے تو فوراً آنکھ بند کرتے ہی ان پر تمام حالات منکشف ہو جاتے تھے، بلکہ اس سے مقصود یہ ہے کہ فطرت کی طرف سے وہ اچھا سوچنے والا دماغ لے کر آتے تھے اور جس حد تک درستی اخلاق یا نظام تمدن کا تعلق ہے وہ اپنے وقت و زمانہ کے لحاظ سے اچھا قانون بنانے والے اور بہتر تعلیمات پیش کرنے والے تھے، علوم دنیا یا حقائق اشیاء سے انھیں کوئی واسطہ نہ تھا اور ان امور سے بحث کرنا ان کے فرائض میں داخل تھا۔ اگر انھوں نے بقائے روح کے خیال کو شایع کر کے معاد کا یقین لوگوں کو دلایا تو اس لحاظ سے بالکل صحیح و درست سمجھا جائے گا کہ اس سے درستی اخلاق پر اثر ہوگا لیکن جس وقت محض حقیقت کے لحاظ سے اس پر گفتگو کی جائے گی تو ہم اس کے ماننے پر صرت اس لئے مجبور نہ ہوں گے کہ فلاں پیغمبر یا فلاں ولی نے ایسا بیان کیا ہے بلکہ ہم یہ معلوم کرنے کے مستحق ہوں گے کہ ہم اسے کیوں ایسا سمجھیں اور اس کے صحیح سمجھنے کے لئے کیا دلائل ہو سکتے ہیں؟

**بقاۃ روح کے دلائل** جو لوگ بقاۃ روح کے قابل ہیں ان کی سب سے زیادہ زبردست دلیل یہ ہے کہ اگر ہم اس کے زیادہ کمزور دلیل کوئی نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کو بحث کہنا بھی اپنے ہی اصول حیات و معاشرت کے لحاظ سے ہے کہ جب ہم کوئی کام کرتے ہیں تو اس کے نتیجہ کے منتظر ہوتے ہیں۔ ورنہ جس وقت آپ خلاق آفریدگار کی بے نیاز یوں پر نگاہ ڈالیں گے تو معلوم ہوگا کہ جس کا مشغلہ ہی ہر وقت بنانا بچاؤ رہا ہے جو ہر لمحہ بے شمار دنیا میں پیدا کر کے فنا کرتا رہتا ہے، وہ نتیجہ علت، وجہ، سبب اور اس فنا کی دنیا سے بالکل بے نیاز ہے اور اگر وہ انسان کو فنا کرنے کے بعد بالکل کالعدم کر دے اور کوئی چیز از قسم روح یا نفس اس کی یادگار باقی نہ رہے تو اس میں کون سا استیلاۃ عقلی پایا جاتا ہے بلکہ اگر غور کیا جائے تو یہی زیادہ قرن قیاس معلوم ہوتا ہے۔

**مفروضات لایعنی** وہ شخص جو بقائے روح یا قیام معاد کا قائل ہے وہ اپنے مفروضات و مباحث کا سلسلہ قائم کر دیتا ہے جو کبھی ختم ہونے والے نہیں اور ذہن انسانی کو مشوش کر دیتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اگر روح قدیم ہے تو اس کے قیام کی کیا صورت ہے۔ زمان و مکان سے اس کا تعلق ہوگا یا نہیں۔ جسم سے علاحدہ رہنے کی حالت میں اس کے تاثر کی کیا کیفیت ہوگی؟ پھر بقا اگر یہ معنی خلود ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس کو خدا کا پتھر بنا دیا گیا۔ اگر خلود نہ ہوگا تو پھر اس بقا کے بعد فنا کیوں اور کیسی؟ عذاب و ثواب سے کیا فائدہ ہے جبکہ دوبارہ اس روح کو دنیا کے عمل میں لوٹ کر آنا نہیں ہے، کیونکہ ہم ہادیہ، فردوس، بل صراط، میزان، حور و قصور، کوثر و سلیمین، حساب و کتاب وغیرہ کو صحیح طور پر کریں، کون سے عقلی دلائل ان کے حق میں پیش کئے جاسکتے ہیں، اگر ان سے انکار کیا جائے تو خدا کا کیا نقصان ہوتا ہے، اس پر کیا الزام آتا ہے۔ الغرض اسی طرح کے ہزاروں مسائل و مباحث ایسے پیدا ہو جاتے ہیں نہ جن کو آج تک حل کیا گیا اور نہ آئندہ ممکن ہے، لیکن دوسرا شخص جو بقاۃ روح کا قائل نہیں اور مرنے کے بعد نشتیاۃ منیا کا ماننے والا ہے وہ ان تمام مباحث کے دروازہ کو بند کر دیتا ہے اور کوئی اعتراض اس کے اس عقیدہ پر عقل کی طرف سے وارد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جہاں تک قدرت خداوندی کا تعلق ہے اس صورت میں اس کا ظہور زیادہ روشن ہو جاتا ہے اور کائنات کی وسعت، عالم تخلیق کی بے پایانی کو دیکھتے ہوئے یہی عقیدہ قرین عقل و انصاف معلوم ہوتا ہے کیونکہ خلق و فنا کا سلسلہ اسی طرح ہمیشہ سے چلا آ رہا ہے اور چلتا رہے گا اس لئے کوئی

جہ نہیں کہ جن مخلوقات کو وہ فنا کر دے، ان کے اثر یا کسی جزو یا کسی کیفیت و تاثر کو باقی رکھے۔ اس کا کام یہی ہے کہ جس کو شادیتا ہے، بالکل محو کر دیتا ہے اور اسے کوئی غرض نہیں کہ اس کا سلسلہ پھر کسی صورت سے قائم رکھے۔ اس سلسلہ میں یورپ کے موجودہ روحانیین اور ان کی تحقیقات کا ذکر فضول ہے کیونکہ اس وقت روحانیین مغرب تک کوئی ثبوت ان کی طرف سے بقائے روح کا پیش نہیں کیا گیا اور جو واقعات و حالات بیان کئے جاتے ہیں اول تو ان میں اکثر کمر و فریب ہے اور بعض ایسے ہیں جو نتیجہ ہیں خود اپنے فکر و اعتقاد کا اور حقیقت سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔

## مذہب عالم (اپنی نوعیت کی بالکل پہلی اور توصیف)

جس میں محمد عبداللہ المسدوسی نے کامل تحقیق و تفتیش کے بعد بتایا ہے کہ اس وقت (۱) دنیا میں مختلف مذاہب کے قبیعیں کی کتنی حکومتیں کہاں کہاں پائی جاتی ہیں۔ (۲) ان کی آبادی و رقبہ کیا ہے۔ (۳) ان کا سیاسی، اقتصادی و معاشرتی موقف کیا ہے۔ (۴) ان کی پٹروی دولت کتنی ہے۔ (۵) ان کے استعماری عروج و زوال کی تاریخ کیا ہے۔ (۶) دنیا کے جدید سیاسی معاہدات کی رو سے ان کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ تین باب صرف مسلم آبادی اور مسلم حکومتوں کے لئے وقف ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ اس وقت تمام دنیا میں ان کی آبادی کتنی ہے، کہاں کہاں ان کی حکومتیں قائم ہیں اور سیاسی و اقتصادی حیثیت سے ان کا مرتبہ کیا ہے۔

چھ سادہ و رنگین نقشوں اور متعدد ضمیموں کے ذریعہ سے ان سب کی جغرافی پوزیشن، تناسب آبادی، اقتصادی ذرائع اور سیاسی اہمیت کو نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

یہ کتاب موجودہ عالمی حالات، ان کے بنیادی عوامل اور اسلامی حکومتوں کے موجودہ سیاسی موقف کو سمجھنے کے لئے حرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔ نہایت نفیس طباعت و کتابت کے ساتھ مجلد شایع کی گئی ہے اور مع محصول تیرہ روپیہ میں مل سکتی ہے۔

قیمت پیشگی آنا ضروری ہے۔ — دی پی نہیں بھیجا جائے گا۔

مینجر ننگار لکھنؤ

ضیاء پبلشنگ ہاؤس کا نادر تحفہ

”فنون لطیفہ اور جمالیات“

مصنفہ محمد مظفر حسین — ادب، مصوری، موسیقی، قصہ، ہندی، اگر آپ ان تمام میں کسی سے یا ان تمام کے عام اور نظر بانی مسائل سے دلچسپی رکھتے ہیں تو اس ادارے کی لاجواب پیشکش ضرور قبول کریں۔ اس میں آپ انہیں بنیاد کو گہری ہونی دیکھیں گے جس پر تمام فنون کی عمارت کھڑی ہے اور اس دعا کے کارسزشتہ تمام لیں گے جس میں تمام فنون ایک سلاک مروارید کی طرح گندھے ہوئے ہیں۔ کسی آرٹ سے کسی طرح کا ذوق رکھنے والوں کے لئے یہ کتاب ایک بہنا، شمیر اور معلومات کا خزانہ ہے۔ — قیمت: پانچ روپے چھاس نئے پیسے۔

مینجر ضیاء پبلشنگ ہاؤس مقبرہ جناب عالیہ، گولہ ننگ۔ لکھنؤ



## باب الاستفسار

### خدا یگانہ — خرگاہ — تیغ خوش غلاف

(سید مہدی حسین - فرخ آباد)

فارسی میں لفظ ”خدا یگانہ“ خدا کے معنی میں مستعمل ہے لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ اس میں الف - فون - جمع کا کیسا ہے، اگر الف - فون جمع کا ہے تو پھر گ کی کیا ضرورت تھی - خدا یگانہ کہنا چاہئے -  
 ”تیغ خوش غلاف“ کا استعمال اردو و فارسی دونوں ترددوں میں پایا جاتا ہے - غلاف سے مراد غالباً نیام ہے اور ”تیغ خوش غلاف“ سے مراد غالباً ”تیغ خوش نیام“ (خوبصورت نیام رکھنے والی تلوار) ہوگی - کیا یہ صحیح ہے -  
 خیمہ و خرگاہ کا مفہوم غالباً وہ مقام ہے جہاں خیمے نصب کئے جاتے ہیں اور ڈیرہ ڈالا جاتا ہے - خیر خیمہ تو سمجھ میں آگیا، لیکن یہ خرگاہ (گدھوں کی جگہ) کیا ہے - اس سے مراد کپ کے گھوڑے تو نہیں؟

(نگار) - (۱) خدا یگانہ، دراصل مرکب ہے خدا سے اور گان (کلمہ نسبت) سے، فارسی میں ”گنج شایگان“ کا استعمال بھی آپ نے دیکھا ہوگا۔ یہ بھی دراصل شاہ گان تھا۔ آج کوستے میں تبدیل کر کے شایگان کر دیا۔ اس میں بھی گان کلمہ نسبت ہے یعنی ”ایسا خزانہ جو بادشاہوں کے لایق ہو“ لیکن خدا یگانہ، فارسی میں خدا کے معنی میں بھی مستعمل ہے اور اس صورت میں خدا یگانہ، خدا کا مزید عطیہ قرار دیا جائے گا یعنی انتہائی عظمت رکھنے والا خدا۔

(۲) ”تیغ خوش غلاف“ میں غلاف کا مفہوم نیام ہو سکتا ہے کیونکہ غلاف پوشش کو کہتے ہیں، لیکن اس کے معنی وہ نہیں جو آپ سمجھتے ہیں۔ تیغ خوش غلاف اس تلوار کو کہتے ہیں جس کا غلاف یا نیام خوبصورت ہو، بلکہ اچھا ہو اور تلوار نہایت آسانی کے ساتھ نیام سے باہر نکالی جاسکے۔ آپ نے غلاف (بکسرہ غین) لکھا ہے۔ صحیح تلفظ غلاف (بفتوح غین) ہے۔  
 ۳۔ اصل لفظ خرگاہ (بکسرہ غا) ہے عام طور پر لوگ اسے خرگاہ (بفتوح غا) کہتے ہیں۔ خیر فارسی میں مسرت و نشاط کو کہتے ہیں۔ اس لئے خرگاہ کے معنی ہوئے ”جائے عیش و مسرت“۔

فارسی میں بھی عربی کی طرح محض ایک حرف کی حرکت بدل جانے سے معنی بدل جاتے ہیں۔ مثلاً اسی لفظ خر کو لیجئے کہ یہ خر، خیر اور خرم، خرمینوں طرح بولا جاتا ہے لیکن ہر ایک معنی جدا ہیں۔ مثلاً:-

(۱) خر (بفتوح غا) اس کے معنی صرت گدھے کے نہیں، بلکہ شراب کی تلخیٹ کے بھی ہیں اور کامسہ و باب کو بھی جس پر تار لکھنے جاتے ہیں۔ خر کہتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہر اس چیز کو بھی جو حد درجہ قیمتی ہو خر کہتے ہیں۔ خراسن تختہ چوبی کو بھی کہتے ہیں جس پر شیر و غیرہ کی صورت نقش کر کے زینت کے لئے ستون پر نصب کر دیتے ہیں۔

(۲) خر (بکسرہ غا) - خوشی، مسرت۔

(۳) خر (بضم غا) - آفتاب - خرخر - خراٹے کی آواز۔

# شہرِ طرب

(فضا ابنِ فیضی)

نظرِ نظر میں سمیٹے ہوئے فضا نے جمال  
 اٹھی ہے موجِ طربِ ناکِ دل کے زخموں سے  
 بہارِ رفتہ کے کچھ کچھ سراغ ملنے لگے  
 خزاں بھی کرنے لگی گلِ فشانیاں مت پوچھ !  
 یہیں حکایتِ طفلیِ غمِ شبابِ بنی  
 یہیں پیہرِ عشق نے کھائے خدنگِ سینے پر  
 یہیں یہ چاندنی سینہ پہ میرے لہرائی  
 یہیں سینے پہلائے شرب کے میں نے  
 جواں جواں لب و رخسار کی ہارساروں میں  
 لبوں کے شہد یہیں میں نے جام میں گھولے  
 یہیں ہوا مجھے عرفانِ اپنی ہستی کا  
 یہیں جوان ہوئے رہنزار کے سائے  
 یہ لے چلا مجھے کس بتکدے کی سمت خیال  
 ہوائیں آئیں تصور کے کن دریچوں سے  
 فسرہ ذہن میں تازہ گلاب کھلنے لگے  
 مرے دیا چنوں کی کہانیاں مت پوچھ !  
 یہیں یہ زندگی پیساۓ شرابِ بنی  
 یہیں چٹانِ گرمی نرم آب گینے پر  
 یہیں ٹی مرے آذرِ کدوں کو زیبائی  
 شفق کو حل کیا موجِ گلاب میں میں نے  
 یہیں میں گم رہا سینوں کے سیم زاروں میں  
 یہیں یہ طائرِ ذوقِ نظر نے پر کھولے  
 یہیں فردغ ہوا میرے سوزِ دوستی کا  
 یہیں یہ ذوقِ تجسس نے پاؤں پھیلانے

وہ میری عمر کا حاصل، جنوں کا سرمایہ یہیں پہ نظموں نے آغوش فکر گر مایا  
یہیں شباب نے آواز دی خیالوں کو سنو! راشا ہر معنی نے اپنے بالوں کو  
یہیں طلوع ہوا مجھ پہ آفتاب کمال، دیا یہیں مرے فن کو جنوں نے تاب کمال  
عطا ہوئی ہے یہیں، شعر کی مجھے انجیل جلائی ہے یہیں فکر و شعور کی قندیل،  
مرے جنوں کے شیون یہیں غزل میں ڈھلے مرے نفس میں یہیں فکر کے چہرا غ جٹے  
یہیں پہ شام نے ڈھالے شفق کے آئینے یہیں بھرا مرے سینے میں نور ساقی نے  
یہیں زمانہ بڑھا میرے خیر مقدم کو یہیں ملایا شعاعوں میں میں نے شبنم کو  
یہیں ملا مرے رجحان کو نیا انداز یہیں دیا مرے ہاتھوں میں جبرئیل نے ساز  
یہ حسن و رنگ کی بستی یہ دل کی راہ گزر نشان ہیں مرے بوسوں کے ذرے ذرے پر  
وہی فضا ہے وہی کنج لالہ و پرویں، ہوئے شوق مگر آہ! سازگار نہیں،  
جنوں کو تحفہ ویرانی نظر دے کر کہاں گئی وہ بہار اپنی دل کشی لے کر  
شباب گزرا تھا جن راستوں سے لاکھوں بار وہ راہیں کرتی ہیں پہچاننے سے اب انکار  
نہا کے شعلوں میں جھونکے صبا کے چلتے ہیں لبوں کے چھونے سے بوسوں کے پھول چلتے ہیں  
سرشک شمع رخ انجمن کا غمازہ ہے ابھی شباب کا ہر زخم دل میں تازہ ہے

نفس نفس میں ہے ٹوٹا ہوا خندنگ غزل

مجھے یہاں سے کسی اور شہر میں لے چل!

# چھوکرہ

## بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

### ہماری خصوصیات

کپڑا  
اونی  
گیرڈین  
سوٹنگ  
شال  
سرچ  
پانامہ  
پریشیا

کپڑا  
سلکی پرنٹس  
فرنج کوئین  
چھوکرہ کوئین  
سائن فلوئس  
گولڈ کریپ  
ول ببار  
لینن  
شنٹون

کپڑا  
سلکی پلین  
جورجٹ  
بجریک  
کریپ  
سائن  
ٹفائڈ  
بشرت کلاتھ  
شنٹون  
ہائلن  
ننون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوئی چھینٹ اور اونی دھاگہ۔

## تیار کردہ

دی امرسرین اینڈ سلک لمز پرائیویٹ لمیٹیڈ بی۔ ٹی روڈ امرتسر

تارکاپتہ، رین (Rayon)

ٹیلیفون 2562

ٹراؤنکوریٹ لمیٹیڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلونین) کاغذ

# موسم کی تبدیلی کے دنوں میں

نہم لکھیں

میں کی ضرورت ہے

## صافی

خون صاف کرنے کے لیے

ہر روز سے

پینے کی پانی



علاجی اعلان

صافی کا یہ دوا صحت مند اور

جس کا یہ دوا صحت مند اور

ذیل دوا میں سے کسی ایک کو

ہائیں کے تو یہ دوا صحت مند اور

کرنے کی ضرورت ہے کہ یہ دوا

ہائیں کے تو یہ دوا صحت مند اور

کرنے کی ضرورت ہے کہ یہ دوا

ہائیں کے تو یہ دوا صحت مند اور

کرنے کی ضرورت ہے کہ یہ دوا

ہائیں کے تو یہ دوا صحت مند اور

کرنے کی ضرورت ہے کہ یہ دوا

ہائیں کے تو یہ دوا صحت مند اور

# ادب تنقید کی معیاری کتابیں

اردو تنقید پر ایک نظر	(پروفیسر کلیم الدین احمد)	ص
سخنہائے لفظی	( )	ص
ادب کیا ہے ؟	(ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی)	ص
ادب کا مقصد	( )	ص
اردو میں تنقید	(ڈاکٹر احسن فاروقی)	ص
قد و نظر	(اختر بیوی)	ل
نقش حالی ، حصہ اول		ص
نقش حالی ، حصہ دوم		ص
نقوش انکار	(محمود گوہر پوری)	ج
ذوق ادب و شعور	(افشام حسین)	ج
روایت اور بغاوت	( )	ل
تنقیدی جائزے	( )	ج
تنقیدی نظریات	( )	ص
تنقیدی اشارے	(آل احمد سرور)	ج
ادب و نظر	( )	ل
نئے اور پرانے چراغ	(جدید ادب)	ص
مقدمہ شعر و شاعری حالی		ج
ادبی تنقید	(ڈاکٹر محمد حسن)	ل
مطالعہ حالی	(ناظر کا کوروی و شجاعت علی)	ل
مطالعہ شبلی	( )	ل
اکبر نامہ	(عبد الماجد دریا بادی)	ص
امرا و جان ادا	(مرزا رسوا)	ص
طلسم اسرار	( )	ص
فلسفہ آقبال	(جدید ادب) (عبد القوی)	ج
پہاں میں اردو زبان کا اتقاء	(اختر بیوی)	م
آتش نعل	(جگر مراد آبادی)	ص
ادبی خطوط غالب	(مرزا عسکری)	ل

(جو کتابی قیمت پیش کی آنا ضروری ہے)

منیجر نکار لکھنؤ

## مطبوعات موصولہ

**تنقیدی تجربے** جناب ڈاکٹر عبادت بریلوی کے چند انتقادی مقالات کا مجموعہ ہے جس میں انھوں نے تنقید کے تجربے و توازن، اسالیب تنقید، تیسرے فنی شعور، اقبال کے تنقیدی نظریے، غالب کے غم دوراں اور افسانوں میں حقیقت نگاری پر بڑی بسیط و واضح گفتگو کی ہے۔

عہد حاضر کے نقادوں میں صرف ڈاکٹر عبادت ہی کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ وہ موضوع کے طول و عرض اور عمیق تہیہ کو سامنے لے آتے ہیں اور اسی لئے میں انھیں "نقاد ابجدِ ثلثہ" کہتا ہوں۔ وہ جب لکھنے پر آتے ہیں تو لکھتے ہی چلے جاتے ہیں، پڑھنے والا تھک جائے تو تھک جائے، وہ خود کبھی نہیں تھکتے۔

اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ انھیں اپنی معلمانہ زندگی میں بعض بلید و غبی طلبہ سے بھی واسطہ پڑتا ہے اور جب تک وہ ان سے ہاں نہ کہلوائیں پیچھا نہیں چھوڑتے پھر اس کے بعد جب وہ درسگاہ سے باہر نکل کر حقیقی دنیا میں آتے ہیں تو یہی غم و غصہ ان کے ساتھ ہوتا ہے اور طلبہ کا انتقام وہ عوام سے لینے لگتے ہیں۔ اظہارِ یقیناً بے عیب ہے، لیکن بعض نقادوں کے اس ایجاز سے بدرجہا بہتر ہے جس میں صرف اصطلاحات سے کام نہ لیا جاتا ہے اور یہ پتہ نہیں چلنا کہ لکھنے والا خود بھی ان سے واقف ہے یا نہیں۔

ڈاکٹر عبادت بڑے وسیع المطالعہ، افسانہ نویس، فنون ادبیہ پر بڑی گہری نگاہ رکھتے ہیں اسی لئے جب وہ کسی موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں تو ان کے دماغ کے تمام سرچشمے دفعتاً ابلی پڑتے ہیں اور اپنے ساتھ پڑھنے والے کو بھی بہا لجا چاہتے ہیں۔ اس کتاب کے مقالات میں البتہ یہ بہاؤ کم پایا جاتا ہے اور زیادہ ماحول معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ مضامین طوفان میں گھر کر نہیں بلکہ ساحل پر بیٹھ کر لکھے ہیں، تاہم ان کی "قد آور" ان میں بھی نمایاں ہے۔ عبادت صاحب میدانِ انتقاد میں کامیاب بنکر آنا چاہتے ہیں اور وہ کامیاب ہوئے ہیں۔

اس کتاب کی قیمت، دس روپیہ ست اور پانچ کاپیہ ہے۔ اگر دو ڈیڑھ روپیہ ہوا اور شاہ مارکیٹ، بندر روڈ۔ کراچی۔  
**قولِ سدید** پروفیسر ضیاء اللہ جالوی کی تصنیف ہے جس میں انھوں نے عباسی صاحب کی کتاب "خلافت معاویہ و یزید" پر بسیط تبصرہ کر کے اس کے غلطیوں کو ظاہر کیا ہے اور اس سلسلہ میں اموی عہدِ خلافت پر بھی اچھا خاصہ تبصرہ کر دیا ہے۔

اس کتاب کی تالیف کا محرک تو وہی غم و غصہ تھا جو عباسی صاحب کی کتاب دیکھنے کے بعد ان کے دل میں پیدا ہوا۔ اور اصولاً اسی کتاب کی حد تک انھیں رہنا چاہیے تھا، لیکن انھیں ہے کہ وہ جوشِ عقیدت میں بعض باتیں ایسی بھی لکھ گئے جن کا تعلق نہ عباسی صاحب کی کتاب سے ہے اور نہ بے لاگ تاریخ نگاری سے۔

جناب حسین سے کس کو محبت نہیں۔ لیکن یہ موقع اس کے اظہار کا نہ تھا، اگر عباسی صاحب نے مدحِ یزید میں غلو سے کام لیا تھا تو اس کے منی یہ نہیں تھے کہ پروفیسر ضیاء اللہ صاحب اپنے جذبات کی رو میں بہ جاتے۔ اس کا انتساب انھوں نے

ہیت سے تعلیمی الفاظ کے ساتھ جناب حسین سے کیا ہے اس امید پر کہ ان کے تمام گناہ اس کتاب کی وجہ سے بخندے جائیں گے بڑی ملکی بات ہے جس نے اس کتاب کے وزن کو بہت کم کر دیا۔

قیمت دو روپیہ چار آنے۔ - ملنے کا پتہ۔ - سول لائن۔ - حامد علی ہندنگ علی گڑھ۔

مولانا سعید انصاری کے پانچ عربی مقالوں کا مجموعہ ہے۔ مولانا تقسیم ہند سے پہلے دارالمصنفین عظیم گڑھ کے رفقا و خدو میں سے تھے اور اپنے علم و فضل کے لحاظ سے "شبلی اکاڈمی" کے خاص

مکرم۔ آپ نے اپنے دوران قیام عظیم گڑھ میں سیر و تاریخ کی متعدد کتابیں تصنیف کیں جو آج بھی بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں۔ آپ فارسی کے بھی بڑے اچھے اسکالر اور خوشنود شاعر ہیں اور عربی کے مستند ادیب و افشا پر داز۔ یہ کتاب بھی آپ ہی کے چند مقالوں کا مجموعہ ہے۔ پہلا مقالہ جواب ہے وینس غزوہ سومنی کا جس نے اپنی کتاب "شعراء انصاریہ" میں بعض مشہور شعراء عرب (امرو القیس وغیرہ) کو انصاری ظاہر کیا تھا، مالا لنگ وہ انصاری نہیں تھے۔

دوسرے مقالہ میں "الجزء والمقالات" پر گفتگو کی ہے اور بعض مستشرقین کے اس قول کی تردید کی ہے کہ اس علم کے وضع کرنے والے عرب نہ تھے۔ فاضل مقالہ نگار نے ناقابل دلائل سے ثابت کیا ہے کہ اس علم کا واضع محمد بن موسیٰ الخوارزمی تھا اور مسلمانوں میں یہ علم یونان سے نہیں آیا۔ یہ مقالہ بڑے محرک کا ہے۔ تیسرے مقالہ میں مولانا شبلی کے علمی، ادبی و تاریخی مقالات و تصانیف کی مفصل فہرست دی ہے اور پورے میں خود اپنے حالات تعلیم و تربیت و مشاغل علمی کا ذکر کیا ہے۔ پانچویں مقالہ میں استاد عبد الحمید فراہی کی فارسی شاعری پر گفتگو کی ہے۔ مولانا فراہی دارالمصنفین کے نائب رئیس تھے اور عربی، فارسی کے علاوہ عبرانی، انگریزی و جرمن زبان کے بھی عالم تھے۔

یہ کتاب مجلد نہایت خوشنما ٹائپ میں چھاپی گئی ہے اور تمام جلدوں میں میکلو رڈ ڈیو سے مل سکتی ہے۔

جناب خواجہ دل محمد ام۔ اسے کی انمول کا مجموعہ ہے۔ خالص نظریوں کا، غزل، کوئی ایک بھی نہیں۔

بوستان دل کس قدر عجیب بات ہے۔ لیکن اس سے زیادہ عجیب ان نظموں کی شگفتگی ہے، جو حد سے زیادہ

غیر شگفتہ موضوع کو بھی دلچسپ بنا دیتی ہے۔ یہ بڑی ضخیم کتاب ہے۔ ۷۷ صفحات کی اور اتنے کثرت و کثافت، طائپ پر حاوی ہے کہ ان کی فہرست بھی کتاب میں شامل نہیں کی جاسکتی، غالباً خود خواجہ صاحب بھی ان کی کثرت سے بھر گئے۔

پنڈ و موعظت، فلسفہ و تمدن، تمدن و معاشرت، اخلاق و مذہب، تاریخ و سیاست، یہاں تک کہ لطایف و نکات

بھی سب کچھ اس میں موجود ہے اور مجھے حیرت ہوتی ہے کہ وہ ان تمام باتوں کو جن میں سے اکثر غیر شاعرانہ ہیں کیونکر اس حسن کے

ساتھ منظم کر سکے۔ خواجہ صاحب اگر داستان گو ہوتے تو بڑے کامیاب داستان گو ہوتے اور اب نہ اپنے اس ذوق سے انھوں نے

شاعری میں کام لیا ہے، صنف شعراء میں بھی وہ سب سے الگ نظر آتے ہیں۔ رہی اس کی افادیت سو میں مجھتا ہوں کہ

اس کتاب کو بچوں اور جوانوں کے نصاب میں داخل ہونا چاہئے، شاعروں اور بوڑھوں کے لئے تو خیر وہ دلیل راہ اور

دریں بصیرت نہی۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے۔ - ملنے کا پتہ۔ - خواجہ بک ڈیو۔ - اردو بازار لاہور۔

اردو ادب اور جمہور بونی کے ایک نہایت نوجوان ادیب (آفتاب اختر) کی تصنیف ہے جس میں انھوں نے غالب

کے اردو قصائد، مجروح کی غزلیں، جوئی کی سوانح، اور انیس کی تشبیہات، جو آد زیدی

کی شاعری، اقبال، وحشت کے افسانوں، موتی کے تغزل اور نسیم کرانی کی سماجی و سیاسی۔ عزیر علی علیہ

اظہار خیال کیا ہے۔



ان میں اکثر باتیں پرانی ہیں، لیکن ان سب کو پیش کیا گیا ہے نئے انداز سے جو لفظی و معنوی دونوں حیثیتوں سے دلچسپ اور مفید بھی۔

حیرت ہے کہ ایسی کچی عمر میں جبکہ صرف پہلی سبکی باتیں کرنا ہی اچھا معلوم ہوتا ہے آفتاب تشرکے اتنے اچھے اچھل کر باتیں کرنا کس سے کیا۔ غالباً اپنے والد محترم مولانا اختر تنہری سے اور اگر آفتاب اختر آگے چل کر اسی خشک و بے مزہ زندگی کے عادی ہو گئے تو اس کے ذمہ دار مولانا تلہری ہوں گے۔ حالانکہ انھوں نے بھی شعر پر تنقید کرنے سے پہلے شعر ہی لکھے تھے۔ بہر حال اس میں شک نہیں کہ آفتاب اختر ماشاء اللہ بہت ذہین لڑکا ہے گو خطرناک حد تک نہیں۔

یہ کتاب دو روپیہ آٹھ آنے میں مکتبہ فکر و ادب - ۵۸ - وزیر گنج لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

**خانہ زنجیر** جناب ندیم جعفری (ڈبرہ غازی خاں) کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ ندیم صاحب کی غزلوں کی کلاسیکل غزل گوئی ہے، ان تمام خصوصیات فنی کے جو دستہ ماہ کے کلام میں پائی جاتی ہیں، لیکن باوجود اس کے معنوی حیثیت سے ہم اسے کلاسیکل بھی نہیں کہہ سکتے، کیونکہ قدیم شاعری کی بہت سی قابل ترک باتیں ان کے کلام میں نہیں پائی جاتی وہ جرحہ کہتے ہیں، صاف دشگفتہ کہتے ہیں، سمجھ کر کہتے ہیں، اور آج کل سمجھ کر شعر بننے والے بہت کم ہیں۔ یہ دیوان ہے میں مکتبہ ادب جدید بل روڈ لاہور سے مل سکتی ہے۔

**رسالہ ندیم ڈھاکہ** ماہانہ رسالہ ہے جو پروفیسر اوشدہ کا گوپی کی ادارت میں ڈھاکہ سے نکلا رہا ہے۔ مشرقی بنگال کو کچھ نہ کچھ اردو سے تعلق ہے۔ لیکن اتنا کہ وہیں سے کوئی قابل ذکر اخبار یا رسالہ شائع ہو سکتا تقسیم ہند کے بعد نہیں۔ لیکن اپنے معیار کے لحاظ سے وہ جہاں قابلِ لحاظ نہیں۔

اب جناب اوشدہ کا یہی رسالہ بنگال کہ البتہ ایک ایسی شاہراہ ترقی اردو کی وہاں پیدا کر دی ہے جس سے بہت سی امیدیں وابستہ کی جاسکتی ہیں۔

جناب آرشد ادب و نقد کی دنیا میں خاص مقام رکھتے ہیں۔ مصرع و پاکستان بلکہ ہندوستان میں بھی اس لئے ان کے رسالہ کو اچھا ہوتا ہی چاہئے خاص کر جبکہ انھوں نے اس کا التزام بھی کیا ہے کہ ندیم میں جو چیز شائع ہو وہ قدر اول کی ہو۔ اس وقت تک بڑے بڑے اچھے مضامین اس میں شائع ہو چکے ہیں اور جو حضرات اس کا مطالعہ کرنا چاہیں ان کے لئے مناسب ہوگا کہ وہ شروع سے اس وقت تک کے تمام پرچے طلب کریں۔ چندہ غالباً چھ روپیہ سالانہ۔ پتہ: دفتر ندیم ڈھاکہ۔

**تذکرے اور تبصرے** مجموعہ ہے جناب جلیل قدوائی کے چند شعراء کے تذکروں کا جن میں بعض معروف بعض غیر معروف میں معروف شعراء میں مومن، حسرت، حالی، جنگ مومن، لال رواں ہیں اور غیر مشہور شعراء میں میر ہمدی، بیدار اور مشتاق۔ جناب جلیل خود بھی بڑے خوش فکر شاعر اور متبعین حسرت میں سے ہیں، اس لئے انھوں نے ان تمام شعراء کے تذکرہ میں وہی سب کچھ لکھا ہے جو ایک شاعر کو لکھنا چاہئے، رواں سے چونکہ ان کے ذاتی تعلقات بھی بہت وسیع تھے اس لئے ان کا ذکر کافی تفصیل و تازگی کے ساتھ کیا گیا ہے۔

بیدار و مشتاق میر تقی میر و سودا کے شاعروں میں سے تھے، لیکن آج بہت کم لوگ ان کو جانتے ہیں۔ اس لئے ان پر ان کے مقالے ایک رسرچ کی سی حیثیت رکھتے ہیں اور اردو تذکروں میں بڑا اچھا اضافہ کریں گے۔ جناب جلیل کا انداز بیان بہت صاف و شگفتہ ہیں اور جن جذباتی زاویوں سے انھوں نے ان شعراء کے کلام کا انشاج پیش کیا ہے، وہ بڑے پاکیزہ و دلکش ہیں۔ یہ کتاب دو روپیہ چار آنے میں اردو مرکز گنیت روڈ لاہور سے مل سکتی ہے۔



## چشم نازل

یہ آتے ہیں، چہرے پہ ہیں خیریاں یا زرا حایے کا چھیلا ہوا جال ہے!  
 سہیلی خیروں میں مگر عقل و دانش کے کچھ ایسے نکتے نہاں ہیں!  
 جو اس طفل کس کو محنت و محنت کے مستور رکھلا لیں گے،  
 چراغوں کی مانند ہو منزلوں کی اسے راہ دکھلا لیں گے!  
 جواں ہو کے اپنے تجربوں سے سیکھے گا، ڈھونڈے گا خود اپنی راہیں،  
 پھر آئے گا وہ دن جب اس نوجواں کی نوسند و مضبوطی ہو جائے،  
 ہزاروں جواں بازوؤں کی رہن و مددگار بن جائیں گی...  
 وہ بازو مصروف محنت آج ایک عالم نو کی تعمیر کے واسطے  
 وہ ایک عالم نو ذرا اور بھی دور ہو گا جو علم سے،  
 جہاں ہو گی خوشحیاں ذرا اور نزدیک ہم سے!

آج بھی پہلی طرح انہی 'مصنوعات' آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن بنانے  
 میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم...  
 کل کیلئے کام کر رہی ہیں جب زیادہ آرام و زندگی کیلئے آپ کی برقی ضروریات، اور زیادہ ہولناکی طلبگار ہو رہی ہیں، اور  
 ہم زیادہ کسج و زانج، یعنی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اُس وقت بھی آپ کی خدمت کیلئے تیار ہائے جائیں گے!

آج ۱۱۔ چشم نازل... ہندوستان یورو کا آدرش بنے کھر کھر کی خدمت دہ

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ  
 سلفہ قدیم (۲) مادہ میں کا مذہب، انہماک و محسوس اور مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کے اعتقادی مقالات کا مجموعہ، فہرست مضامین یہ ہے: ایمان و سہنہ انسان کا آخری شانعی پر  
 فارسی زبان کی پیدائش پر مورخانہ نظر، اردو شاعری پر ایک نئی بصیرت، اردو غزل گوئی پر سہنہ چوتھی ترقی کی نشانی  
 رنگ (غالب کی فارسی گوئی پر تبصرہ)، ادبیات اور اصول نقد، فزول ایٹریٹر حقیقت نگار کی قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کا دہرہ حرکت آلازمہ اقبال جس میں ۱۲ مضمونوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے، دو دنیا میں کیا ہے، اور کیا ہے جو  
 اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا کرنی چاہیے، قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)  
 یعنی نیاز کی دہرہ حرکت ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس کا مطالعہ کرنا انسان کو ایک  
 پڑھ لینا ہے۔ یہ جدید ادبیات پر جس میں صحت، نفاست کا نذر و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے، قیمت چار روپے (علاوہ محصول)  
 اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی فکر کو دیکھ کر اپنے یاد دہندہ شخص سے مستقل  
 سب سے عروج و زوال، موت و حیات، معیاری قدرت پر یقین لگایا کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ کون کون سے شاعری کے ساتھ تشکیلی فن ہے اور اس میں ان کی بڑی بڑی شاعریوں  
 و ما علیہ بھی مکتوب کر کے دکھائی ہیں اور اس کا جو حصہ ان مضمونوں نے دور رسانہ کے بعض اہم شعرا، مثلاً جوش، گلبرگ، سیاب وغیرہ  
 نام کو سامنے لکھ کر پیش کیا ہے، ان کے نوجوان شاعروں کے لیے اس کا مطالعہ از حد ضروری ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

نیاز فخری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ایمان و طریقت  
 ب اٹھ جانے کے بعد اور علماء کرام کی زندگی کیا ہو اور ان کا جو دوری و مراضہ اجتماعی حیات میں درج  
 فاضل ہو، زبان بلاط، انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان حضرات کا ہو وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

استفسار است - تاریخی، علمی ادبی سلیقہ ہمارے کا ایک قیمتی ذخیرہ۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)  
 لائے رنگ رنگ - غالب کی فارسی غزل گوئی اور اس کی خصوصیات پر نیاز فخری کا ایک مقالہ قیمت ۱۱ روپے (علاوہ محصول)  
 لے الجعفری - جناب اثر لکھنوی کے سوا سب اشراف مقدّم از نیاز فخری - قیمت آٹھ روپے (علاوہ محصول)

## دیگر مصنفین کے کتابیں

فصل - جناب اختر حیدر آبادی کی ایک طویل مرتبہ نظم میں جو دوبارہ پرنٹیشن از زین و شمس ڈپٹی لکھی ہو، قیمت دو روپے (علاوہ محصول)  
 مذہب - سید عقیل احمد کی مشہور تہذیب تصنیف جس میں عقائد اسلام، مفاد، اصلاح و تنقید کا گہرا گہری تحقیق ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)  
 اسلام - جناب مالک ام الم لے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر  
 درج ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

ہنگامی و میرانیس - ڈاکٹر محمد حسن فاروقی کا یہ لاگ تبصرہ نہیں کہ فن و شاعری قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول)  
 خطا کے شہزادے - سید وحی احمد بگرامی کا ایک شانہ کار جس میں ایک خاص طنزیہ انداز سے خطی و غیرہ کے  
 مذہبی نظریوں پر تنقید کی گئی ہو قیمت ۱۱ روپے (علاوہ محصول)

## نگار کے خاص نمبر

**سالنامہ ۱۹۲۸ء** (مومن نمبر) کے لیے اس کا پڑھنا از حد ضروری ہو۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**جنوری فروری ۱۹۳۸ء** (پاکستان نمبر) پاکستان نمبر نگار کا جو ملی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت اُفتخار اور اسلام کے دور زرب کو بھول جانے جس پر مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**جنوری فروری ۱۹۲۹ء** (افسانہ نمبر) اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے پاکستانی معلوم کیا جاسکتا

افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیار ہی فساد کیسا ہونا چاہیے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

**جنوری فروری ۱۹۵۱ء** (مشرق وسطیٰ نمبر) مالک اسلامی کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر

ڈالی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں کئی نکتہ نگاروں کے مضامین اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**سالنامہ ۱۹۵۲ء** (حسرت نمبر) جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس امر

مرتبہ معلوم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہو۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

**سالنامہ ۱۹۵۳ء** (فران و ایمان اسلام نمبر) (فران و ایمان اسلام نمبر) یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتاب ہے جو ہر پڑھنے والے کے پاس ہونا چاہیے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**سالنامہ ۱۹۵۵ء** (علم اسلامی نمبر) علم اسلامی و علمائے اسلام نمبر جس میں علوم و فنون پر تبصرہ کیا گیا ہے اور

تمام مالک اسلام کے اکابر علم و ادب کے فخر حالات سے علمی خدمت کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**سالنامہ ۱۹۵۶ء** (آستانہ نمبر) آستانہ نمبر کا نگار عہد تاریک تک پانچ تبصرہ نگار عالم بر قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**سالنامہ ۱۹۵۷ء** (اعزازات سخن نمبر) خزانہ قصیدہ و فنون رباعی۔ مرغیہ و غیرہ جملہ اصناف سخن پر ایک

میں بہا ذخیرہ معلومات قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**سالنامہ ۱۹۵۸ء** (احولیات نمبر) سالنامہ نمبر ہی بہت سی ایسی تاریخی، علمی، ادبی اور مذہبی معلومات کا جن کا علم شخص

**سالنامہ ۱۹۵۹ء** (تفہیم اسلام نمبر) اسلام و تعلیمات اسلام کا صحیح مطالعہ و اپنی اصول سے ہٹ کر خاص عقہ

**سالنامہ ۱۹۶۰ء** (نیاذ کا انشا الطیف نمبر) جو بہترین ادب کاروں کا مجموعہ ہے مع متحد و تصاویر

نیچر نگار

قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

R.NO. 2136/57

ستمبر ۱۹۶۰ء



قیمت فی کاپی  
ہندوستان پاکستان  
۱۵ نئے پیسے  
۱۲

سالانہ چندہ (مع مندرجہ ذیل سالانہ)  
ہندوستان پاکستان  
دست روپے

# تصانیف نیازمندی

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کرنے والی انجیل انسانیت  
مولانا نیاز فقہوری کی ۳۰ سالہ دور تصنیف و تصانیف کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم  
پر مبنی کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ اخوت عامہ کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور مذہب  
کی حقیقی دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحافت مقدسہ کی تاریخ پر تاریخی و علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند  
خطا اور پر زور خطبہ اذہار میں سبک کی گئی ہے۔ قیمت سات روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست  
یہ ہے: (۱) اصحاب کہف (۲) حجرہ (۳) انسان مجبور یا مختار (۴) مذہب  
و عقل (۵) طوفان نوح (۶) حضرت کی حقیقت (۷) صحیح علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس و مارون (۹) حسن یوسف کی داستان  
(۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) ہم غیب (۱۳) دُعا (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) کریم (۱۷) یا جوج و ماجوج (۱۸) مار و مار  
(۱۹) احوں کوثر (۲۰) امام محمدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) آتش غرور و غیرہ صفحات ۲۶۲ صفحات - کاغذ بیز قیمت  
پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان، ندرت خیالات اور پاکیزگی  
زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا ہر افسانہ  
مقالہ اپنی جگہ معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں، جو پہلے ایڈیشنوں  
میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ۔ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل  
کیا ہے اس کا انداز اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے  
ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کیے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔  
اس لیے مضامین بھی زیادہ ہیں۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری سلاست بیان، رنگینی اور البیلہ پن کے  
محاذ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب جیسے معلوم ہوتے  
ہیں ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور ۲۸ نئے سفید کاغذ پر طبع ہوئی ہے۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپے (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور افسانے طبع  
کی عیاں اور دوسرے افسانے کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ  
سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔ جنہیں حضرت نیاز کی اس  
دور اور دلکش بنیاد پر ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کا وہ عظیم الشان افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ شہاب کی نگاری کے  
اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان، تحلیل، اس کی نزاکت، بیان اس کی انصاف و  
سرمحل کے درجہ تک پہنچنے سے یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط و قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

دوست بنانے  
اور  
دوستی بڑھانے کے لیے  
ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ کوائن  
اصلی  
اپپل جوس  
صاف و شفاف

بنانے والے

ڈاکٹر مسکین بروریز لمیٹڈ

۱۸۵۵ء  
سولن بروری - گھنڈہ سٹریٹ - کسلی دہلی  
موبن نگر بروری اینڈ لائیڈ انڈسٹریز (پرائیویٹ) لمیٹڈ





# چراغ منزل

ہاتھ پہ، چہرے پہ ہیں جھڑپاں یا ڈھاساپے کا پھیلا ہوا جال ہے!  
 دانشی جھڑپوں میں منکر عقل و دانش کے کچھ ایسے نکتے نہیں ہیں،  
 جو اس فعل کس کو محنت، محنت کے دستور کھلائیں گے،  
 چراغوں کی مانند جو منزلوں کی اسے راہ دکھلائیں گے!  
 جواں ہو کے اپنے تجربوں سے سیکھ گا، ڈھونڈے گا خود اپنی راہیں،  
 پھر آئے گا وہ دل جب اس نوجواں کی تنومند و مضبوط باہیں،  
 ہزاروں جواں بازوؤں کی رفیق و مددگار بن جائیں گی...  
 وہ بازو جو مصروف محنت ہیں اک عالم نو کی تعمیر کے واسطے  
 وہ اک عالم نو ذرا اور بھی دور ہو گا جو ہم سے،  
 جہاں بڑی خوشیاں ذرا اور نزدیک ہم سے!

آج بھی پہلے کی طرح ہماری مصنوعات آپ کے گھر کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن بنانے  
 میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم...  
 کل کیلئے کام کر رہے ہیں، جب زیادہ آرام دہ زندگی کیلئے آپ کی بڑھتی ہوئی ضروریات اور زیادہ سہولتوں کی طلب کا ہوگی اور  
 ہم زیادہ وسیع ذرائع، نئی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اس وقت بھی آپ کی خدمت کیلئے تیار پائے جائیں گے!

آج اور ہمیشہ... ہندوستان لیو کا آرڈرشن - کمپنر کنسیر کی خدمت

اس امر کی کتاب کاچندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا

# نگار

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے

اڈیسر: نیاز فتحپوری

شمارہ ۹

فہرست مضامین ستمبر ۱۹۶۰ء

۳۹ واں سال

۴۰	باب الاستفسار - نیاز فتحپوری	۳	ملاحظات - نیاز فتحپوری
۴۳	وعوب فکر و نظر - مختلف شعراء	۶	مہد اور نگ زیب کی ایک ہم تاریخی دستاویز - پروفیسر قلی احمد
	منظومات - دانش فرازی - فضا ابن فضی - شفقت کاظمی	۱۴	سرحد و منصور کی حریت - فرمان فتحپوری
	شفا گو ایاری میتیں نیازی - جاوید چیمکا بادی		چند لکھنے قادیان میں - نیاز فتحپوری
۴۴	طالب جے پوری غنی احمد غنی - سعادت مظہر	۲۴	قصائد ذوق - محمد انصار اللہ نظر
	اکرم دھولیوی	۳۲	باب الانتقاد - نیاز فتحپوری
۵۱	مطبوعات موصولہ - نیاز فتحپوری	۳۸	صوفی فلاسفہ - نواب محمد عباس طالب صفوی

## ملاحظات

ہمارے طبقاتی ولسانی اختلافات اس وقت دنیا کی کوئی حکومت ایسی نہیں جو کسی کسی الجھن میں گرفتار نہ ہو۔ وہ حکومتیں جو اپنے داخلی سیاست و نظام کی طرف سے مطمئن ہیں وہ بھی بیرونی سیاست کی پیچیدگیوں میں مبتلا ہیں یہ جانیکہ وہ جو قیمتی سے ان دونوں میں ناکام ہیں کہ ان کو تو پریشان و مضطرب ہونا ہی چاہئے۔ اس وقت ہندوستان بھی ایشیا کے ان چند ممالک میں سے ہے جو اسی مصیبت میں مبتلا ہے اور باوجود انتہائی کوشش کے وہ اب تک ذہنی امن و سکون حاصل نہیں کر سکا۔

ہندوستان بہت بڑا ملک ہے، چالیس پچاس کروڑ انسانوں کا ملک اور انسان بھی وہ جو ذہنی حیثیت سے بڑی حد تک قطعاً غیر انسان ہے۔ پھر اگر یہاں کی آبادی چند کروڑ تک محدود ہوتی تو ممکن تھا ان کی ذہنیت کو دس بیس سال میں بدل دیا جا سکتا۔ لیکن حیوانوں کی اتنی بڑی جماعت کو انسان بنانا آسان کام نہیں، خاص کر اس صورت میں کہ وہ افراد جو انسان بنانے کے مدعی ہیں اکثر وہ بے شرت خود بھی غیر انسان ہوں ملکوں کی ترقی کا انحصار صرف اتحادِ عمل پر ہے۔ یہ تو سب جانتے اور کہتے ہیں، لیکن اس پر غور نہیں کیا جاتا کہ اتحادِ عمل کی اولین شرط "اتحادِ ذہن و فکر" ہے اور اسوس ہے کہ یہ ہمارے یہاں قطعاً نہیں پایا جاتا۔ کہا جاتا ہے کہ اگر ہمارے اندر صحیح جذبہ وطن پرستی پیدا ہو جائے

تو ذہنی انقلاب بھی پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن جہاں تک ہندوستان کی آبادی کا تعلق ہے یہ جذبہ پیدا کرنا بہت مشکل ہے، کیونکہ یہاں وطن سے زیادہ اہم ایک اور چیز بھی ہے۔ ”مذہب“ اور جب تک اس کی اہمیت کو داغ سے دور نہ کیا جائے، وطنیت اس کی جگہ نہیں لے سکتی اور ہم وطن کو صحیح معنی میں وطن نہیں سمجھ سکتے۔

پھر ہو سکتا ہے کہ ہندوستان آئندہ چند سالوں میں اتنی ترقی کر جائے کہ وہ فراہمی غذا میں کسی دوسرے ملک کا محتاج نہ رہے۔ یہ بھی ناممکن نہیں کہ صنعتی حیثیت سے وہ روس و امریکہ کی سطح پر پہنچ جائے اور علمی نقطہ نظر سے بھی بہت سے افلاطون و ارسطو پیدا کر لے۔ لیکن وہ ایک چیز جسے ذہنی امن و سکون کہتے ہیں اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے، جب خدا، جھگوان اور پریشور کو توڑ پھوڑ کر ایک کر دیا جائے یا ان سب کو مٹا دیا جائے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ ان دونوں میں کون سی بات زیادہ آسان ہے، غالباً کوئی نہیں اور اس لئے ہندوستان میں ذہنی اتحاد کی توقع رکھنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

لطف یہ ہے کہ یونٹو ایک ہندو مہاریش اور ایک مسلم صوفی بھی کہتا یہی ہے کہ خدا، پریشور اور جھگوان سب ایک ہیں، لیکن ایک کو وہ نظر آتا ہے قرن مندر میں، اور دوسرے کو صرف مسجد میں۔ نہ اسے اذان کی آواز سننے کی تاب نہ اسے صدائے ناقوس کی۔

حیرت سوخت کہ ہمزاد : گوشم آہ  
صوت زنجیر در کعبہ : بانگ جہرے

معلوم نہیں یہ کس وقت کی باتیں ہیں۔

اس کے حقیقی اسباب کیا ہیں؟ اس گفتگو کا یہ محل نہیں اور نہ میرا مقصد اس وقت کوئی مذہبی بحث چھیڑنا ہے۔ بلکہ دعاوتوں پر ظاہر کرنا ہے کہ جب ہندوستانی آبادی ذہنی طور پر اس طرح ایک دوسرے سے مختلف و متضاد ہے، تو صرف جذبہ وطنیت کیونکر ان سب کو اجتماعی حیثیت سے ایک مرکز پر اکٹھا کر سکتا ہے اور وہ جذبہ وطنیت کو مذہب پر کیوں ترجیح دینے لگے۔

اس میں شک نہیں جس حد تک آئین کا تعلق ہے، ہندوستان کی حکومت کا خود کوئی مذہب نہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ”لامذہب“ یا منکر مذہب ہے بلکہ یہ کہ وہ تمام مذاہب کے شعائر و رسوم کا ماتے والا ہے اور یہ کہ ہرگز اس نے بہت بڑی ذمہ داری اپنے سر لے لی اور اتنی الجھنوں میں اپنے آپ کو مبتلا کر دیا کہ قیامت تک ان سے رہائی پانا آسان نہیں۔

ہندوستان میں اس وقت دو بڑے مذہب رائج ہیں، ایک اسلام، دوسرا ہندو (گو کہ کوئی مذہب نہیں بلکہ صرف سوشل نظام ہے) اور یہ دونوں بے لحاظ مروجہ عقاید و شعائر ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ لیکن یہ اختلاف اگر صرف عقاید کا ہوتا تو بھی کوئی مضائقہ نہ تھا لیکن چونکہ اس میں جذبہ مذہبی تفوق بھی شامل ہو گیا ہے اس لئے ایک دوسرے کے ساتھ مل کر رہنے کی جگہ ان میں مغایرت و منافیہ کا جذبہ پیدا ہو گیا اور جب تک یہ جذبہ دور نہ ہو، دونوں کا اتحاد ممکن نہیں۔ کہنے کو تو یہ سب کہتے ہیں کہ دونوں ایک قوم ہیں اور واقعتاً وہ ہیں بھی، لیکن ہم خیال نہیں اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتا۔ پھر ایسی صورت میں یہاں کسی ایسے اتحاد کی توقع رکھنا جو دوسرے ہم خیال آبادی رکھنے والے ملکوں میں پائی جاتی ہے، بالکل بے معنی سی بات ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ایک جمہوری حکومت کا انتہائی نصب العین یہی ہونا چاہئے کہ وہ ہر طبقہ کے جذبات و داعیات کی رعایت ملحوظ رکھے، لیکن جب طبقاتی جذبات کی رعایت ہی تصادم کا باعث ہو تو پھر وہ کیا کرے؟ یہ بڑا مشکل سوال ہے۔

اکابر سیاست کا خیال ہے کہ اس دشواری کو دور کرنے کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ اکثریت و اقلیت کے تناسب کے لحاظ اندازہ کر کے سب سے پہلے اقلیت کو مطمئن کرنے کی کوشش کرنا چاہئے، یعنی یہ باب دوست کو کوئی قدم ایسا نہ اٹھانا چاہئے کہ اقلیت پر سوچ سکے کہ اس پر فلاں پابندی محض اکثریت کی رعایت سے عاید کی گئی ہے اور اکثریت کو اس پر ترجیح دی جا رہی ہے۔ لیکن چونکہ حکومت نام خود اکثریت کے برسر اقتدار ہونے کا ہے اس لئے یہ نظریہ اس وقت تک قابل عمل نہیں، جب تک خود اکثریت میں یہ جذبہ

پیدا نہ ہو اور موجودہ طبقاتی احساس کو دیکھتے ہوئے اس کی کوئی امید نہیں کی جاسکتی۔

ہندوستان یقیناً آزاد ہو چکا ہے لیکن اس آزادی کے معنی صرف یہ ہیں کہ وہ انگریز کا غلام نہیں رہا، ذہنی حیثیت سے وہ بدستور غلام جیلا آرہا ہے بلکہ سچ پوچھیے تو طبقاتی عصبیت میں مبتلا ہو کر اس کی ذہنی غلامی کہیں زیادہ شدید و وسیع ہو گئی ہے۔ یہاں تک کہ (ہندو مسلم تفریق کو چھوڑنے) خود انھیں جماعتوں میں جو اپنے آپ کو ہندو کہتی ہیں، اختلاف پیدا ہو چلا ہے۔ آسام، بنگال، گجرات، پنجاب میں اس وقت جو کچھ ہو رہا ہے، وہ کوئی معمولی بات نہیں اور اگر کانگریس حکومت نے اس باب میں دور اندیشی سے کام نہ لیا تو وہ ہندوستان اپنی سالمیت کو مشکل ہی سے قائم رکھ سکے گی۔

ایک قومی نظریہ اپنی جگہ درست ہے، لیکن اگر خود قوم ہی میں طبقاتی اختلاف پیدا ہو جائے تو پھر ایک قومی نظریہ کوئی معنی نہیں رکھتا بلکہ صورت اور زیادہ اندیشہ ناک ہو جاتی ہے۔

بظاہر معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس اختلاف کا بڑا سبب زبان اور رسم خط کا اختلاف ہے اور کوئی صوبہ حکومت کی مقرر کی ہوئی قومی زبان کو وہ اس حد تک اپنے اوپر مسلط دیکھنا پسند نہیں کرتا کہ وہ اس کی مادری زبان کی ترقی میں حائل ہو۔ یہ خواہش بالکل فطری خواہش ہے اور اس میں شک نہیں کہ حکومت بھی اس کی مخالف نہیں، لیکن حکومت کی غلطی قومی زبان کے مسئلہ میں یہ ہے کہ اس نے بہت زیادہ عجلت سے کام لیا اور اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ زبان کی تشکیل و ترویج کوئی ایسی چیز نہیں کہ اسے کسی خاص سانچے میں ڈھالا اور نکال لیا، بلکہ وہ ایک گھجور کا سادہ رنگ ہے جس کو بوقت ہی ایک نسل اور اس سے فائدہ اٹھاتی ہے دوسری نسل۔ اپنی جگہ یہ بالکل درست ہے کہ اصولاً سارے ملک کی زبان ایک ہونا چاہئے لیکن اس خیال کی تکمیل کے لئے جو راہیں سوچی گئیں وہ صحیح نہ تھیں۔

ضرورت تھی کہ پہلے ہندی کی ترویج کی ابتدا صرف مدارس سے کی جاتی، یعنی چھوٹے درجوں سے شروع کر کے اسے آہستہ آہستہ کالجوں اور یونیورسٹیوں تک پہنچایا جاتا۔ اسی رفتار سے آہستہ آہستہ اسے دفاتر میں لایا جاتا اور جب تک پورے ملک کی ذہنیست اسے قبول نہ کر لیتی، سر صوبہ کی سرحد پر زبان کو اس کے اپنے موقف پر بدستور قائم رکھا جاتا۔ دوسری غلطی یہ ہوئی کہ جس زبان کو ہندی زبان کہا گیا وہ تو عام کہا زبان نہ تھی بلکہ ان ریشیوں، ریشیوں کی زبان تھی جو انھیں کے ساتھ ختم ہو گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف عوام میں بد دلی پیدا ہوئی اور دوسری طرف خود حکومتوں کے کاموں میں حرج واقع ہونے لگا، کیونکہ اس نئی زبان کو سمجھ کر لکھنا اور لکھ کر سمجھنا کوئی آسان بات نہ تھی۔ ہر چند بعد حکومت نے اس دشواری کو محسوس کر کے آسان ہندی لکھنے کی ہدایات جاری کر دیں لیکن اس کا کوئی معیار قائم نہیں کیا اور الجھن وہ رہی ہوئی۔

اگر اول و اول صوبوں کی موجودہ زبان کو بڑے بغیر صرف ان کا رسم خط ہندی کر دیا جاتا اور بعد کو رفتہ رفتہ اس میں ہندی کے سہل و آسان الفاظ شامل کئے جاتے تو شاید لسانی اختلافات کا رد عمل وہ نہ ہوتا جو اس وقت نظر آ رہا ہے۔

احمدی جماعت کے متعلق جن حضرات کو میرے خیالات سے اختلاف ہو وہ مفصل و مدلل طور پر مجھے لکھ بھیجیں، میں انکی غلط فہمیاں دور کرنے کی کوشش کروں گا اگر انھوں نے میری غلط فہمی مجھ پر ثابت نہ کر دی۔

## پاکستان کے خریدار

نگار کا سالانہ چندہ دس روپیہ ذریعہ منی آرڈر ذیل کے پتہ پر بھیج کر رسید ڈاک خانہ یہاں بھیجیں:-  
ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ولیسٹ کراچی - منیجر نگار لکھنؤ

# عہدِ اورنگ زیب کی ایک اہم تاریخی دستاویز

(سترہویں صدی کے ایک فرانسیسی سیاح کے تاثرات)

(پروفیسر خلیف احمد نظامی)

سترہویں صدی میں یورپ کے مختلف ممالک سے کثیر تعداد میں سیاح ہندوستان آئے اور اپنے تاثرات کو سفر ناموں، خطوط، یادداشتوں یا عرضداشتوں کی شکل میں قلمبند کیا۔ لیکن اس دور کے کسی سیاح نے ہندوستان کے حالات کا اتنا تفصیلی اور گہرا جائزہ نہیں لیا جتنا کہ مشہور سیاح برٹش (Barnes) نے لیا تھا۔ وہ تقریباً چودہ سال تک یہاں رہا اور کشمیر سے لے کر گولکنڈہ اور سورت سے لے کر قاسم بازار تک ہر ہر جگہ گھومنا کبھی لال قلعہ سے ملک کے سیاسی اور سماجی حالات کا جائزہ لیا، کبھی بنگال کے تجارتی مراکزوں میں بیٹھ کر ہندوستان کی اقتصادی حالت پر نظر ڈالی۔ یہاں کی گرمی سے گھبرا کر کشمیر کے دل فریب مناظر میں بیہوش ہو کر اپنے اختیار پر اٹھا۔ بدکشیر پر فریفتہ ہو گیا ہوں۔ جب پہلے پہل رہی میں شہنشاہان، نصیران اور نقارے کیے سننا تو کہنے لگا: ”اس شور سے تو کان بہرے ہوئے جاتے ہیں“ لیکن تھوڑے ہی دنوں بعد ان سے اتنا مانوس ہو گیا کہ لکھا: ”رات کو جب اپنے مکان کی چھت پر لیٹ کر اس کی آواز سنتا ہوں تو بہت بھلی اور سربلی معلوم ہوتی ہے۔“

ہندوستان کو قریب سے دیکھنے اور اس کو سمجھنے کا جذبہ برٹش کو جگہ جگہ لے گیا۔ امراؤ کی مجلسوں میں بیٹھنا، نانہائیوں کی دوکانوں پر بیٹھا، سوئے گرنہن کے میلوں میں شریک ہوا، جوگیوں، اور فیروں سے باتیں کیں، بناہٹس میں پنڈتوں سے، پیر خجال میں درویشوں سے ملاقات کی، لشکریوں کے حالات کی تہہ لگائی، ایک عورت کو سستی ہوتے ہوئے دیکھنے کے لئے دوپہر میں بھاگا بھاگا پھرا، ہاتھیوں کی لڑائی کا تماشہ دیکھنے کی جستجو ہوئی تو خود اپنی جان کو خطرہ میں ڈال دیا، جغرافیائی حالات کی تحقیق کا خیال پیدا ہوا تو کشمیر کے چشموں تک جا پہنچا غرض سیاسی، سماجی، اور اقتصادی زندگی سے متعلق چھوٹی سے چھوٹی کوئی چیز ایسی نہ تھی جس پر اس کی نظر نہ گئی ہو۔

برٹش ۱۷۱۷ء میں فرانس میں شہر انجو کے ایک کاشتکار گھرانے میں پیدا ہوا تھا۔ ۱۷۵۲ء میں اس نے ڈاکٹر آئن مینڈسین کی دگر حاصل کی۔ فرانس کے مشہور فلسفی گیتے نے اس کی تربیت اور ذہنی نشوونما میں خاص طور پر دلچسپی کا اظہار کیا۔ ۱۷۵۲ء میں

لے فاضل مقالہ نگار نے ہر جگہ برٹش کے بجائے برٹش لکھا ہے جو فرانسیسی تلفظ کے لحاظ سے یقیناً درست ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس کی پابندی ضروری نہیں کیونکہ وہ ہمارے یہاں برٹش کے نام سے مشہور ہو چکا ہے اور اسی نام سے اسے پکارنا چاہئے جس طرح لفظ *مذہب* کا تلفظ دراصل پرتی ہے لیکن سب اس کو پرتی کہتے ہیں۔ عربی میں بھی غیر زبانوں کے الفاظ کے تلفظ میں حدود کمزوری ہی کو سامنے رکھتے ہیں۔ مثلاً ”مذہب“ کا تلفظ فرانسیسی میں تو مذہب ہے لیکن عربی میں ہمیشہ اسے ”مذہب“ ہی لکھیں گے۔ (نیاں)

برتنے مشرقی ممالک کو دیکھنے اور وہاں کے حالات کا مطالعہ کرنے کی نیت سے نکل کھڑا ہوا۔ تین چار سال تک شام، مصر، فلسطین وغیرہ میں گھومتا رہا۔ اور بالآخر ۱۹۵۸ء میں بندرگاہ سموت پر آ پہنچا۔ یہ زمانہ وہ تھا جب شاہ جہاں کے بیٹوں میں خانہ جنگی کا بازار گرم تھا اور داراشکوہ جب ناکام ہو کر گجرات کی طرف بھاگا تو راستہ میں اتفاقاً برتنے سے ملاقات ہو گئی۔ خود لکھتا ہے :-

”عجیب و غریب اتفاق تھا کہ میں اُسے راستہ میں مل گیا اور چونکہ کوئی طبیب اُس کے ہمراہ نہ تھا، اس لئے مجھے جبراً اپنے ساتھ لے لیا۔“ (ج ۱ ص ۱۷۶-۱۷۹)

چند دن داراشکوہ کے ساتھ رہنے کے بعد، برتنے دہلی آگیا اور یہاں اورنگ زیب کے مشہور امیر دانش مند خاں کے طبیبوں میں شامل ہو گیا۔ برتنے کو اس کی صحبت میں فرانس کی علمی مجلسوں کا لطف آگیا۔ دانش مند خاں کی مجلسوں میں برتنے کو نہ صرف امراء کے اندرونی حالات کا جائزہ لینے اور مختلف حکام سے ملنے کا موقع ملا۔ بلکہ ہندوستان کے مختلف مذہبی فرقوں کے اعتقادات اور ان کی مذہبی زندگی کے متعلق معلومات فراہم کرنے کی سہولتیں بھی میسر آئیں۔ اس لئے کہ دانش مند خاں کو خود مذاہب کی تحقیق کا بڑا شوق تھا۔ سفرنامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ برتنے نے بعض اہم سیاسی واقعات کا ذاتی مشاہدہ کیا تھا۔ جس وقت داراشکوہ اکتھانی کس میرسی اور بے جا رنگی کے عالم میں گجرات اور سندھ کی طرف بھاگا بھاگا پھر رہا تھا، برتنے نے چند دن قریب رہ کر اس کا حال دیکھا تھا۔ لکھتا ہے کہ دارا پر ایسی مفلسی کا عالم تھا کہ خیمہ تک اس کے پاس نہ تھا۔ اُس کی بیگم اور عورتیں صرف ایک قنات کی آڑ میں تھیں، جس کی رسیاں میری سواری کی پہلی کے پہیوں سے بندھی ہوئی۔ (ج ۱ ص ۱۷۶-۱۷۹) پھر جب داراشکوہ گرفتار کر کے دہلی لایا گیا اور ذلت کے ساتھ دہلی کے بازاروں میں اس کو کشت کرایا گیا، اس وقت بھی برتنے وہاں موجود تھا۔ لکھتا ہے :-

”میں بھی شہر کے سب سے بڑے بازاروں میں ایک اچھے موقع پر اپنے دو لقیوں اور دو خدمت گاروں کے ساتھ عمدہ گھوڑے پر چڑھا کھڑا تھا اور ہر طرف سے رونے اور چلانے کی آوازیں آ رہی تھیں اور مرد اور بچے اس طرح چلا کر رہ رہے تھے کہ گویا ان پر کوئی بڑی ہی مصیبت پڑی ہے۔“ (ج ۱ ص ۱۸۸-۱۸۹)

جس وقت شہزادہ سلیمان شکوہ کو تھکڑیاں پہنا کر اورنگ زیب کے سامنے لایا گیا، اس وقت بھی برتنے دربار میں موجود تھا۔ اور نہایت تعجب کے ساتھ اُس نے اس ہنگامہ کو دیکھا تھا۔ (ج ۱ ص ۱۹۷-۱۰۵)۔ خانہ جنگی کے خاتمہ پر اورنگ زیب نے جوشن کیا تھا، اس میں برتنے نے بھی شرکت کی تھی۔ لکھتا ہے کہ ”اس سے بڑھ کر کوئی تماشہ میں نے عمر بھر کبھی نہیں دیکھا“

(ج ۲ ص ۲۸۸، ص ۲۸۹)

برتنے نے مشرق و مغرب کے بے شمار شہروں کی سیر کی تھی۔ اُس نے نئے شہروں ہندوستان کے شہر برتنے کی نظر میں کو ابھرتے اور پرانے شہروں کو زوال پذیر ہوتے دیکھا تھا۔ اس وسیع مشاہدہ نے اس میں ایسی بصیرت پیدا کر دی تھی کہ وہ ظاہری شان و شوکت سے دھوکا کھائے بغیر شہروں کے سماجی اور اقتصادی تواناں کا جائزہ لے لیتا تھا۔ چنانچہ ہندوستان کے شہروں کو دیکھ کر اس نے لکھا:

”یہاں کے شہر اور قصبے خواہ اس وقت خستہ حال اور ویلاں نہ ہوں، مگر ایسا شہر کوئی نہیں ہے جس میں جلد تباہ اور خراب ہو جائے کی علامتیں نہ ہوں۔“ (ج ۱ ص ۳۰۷-۳۲۷)

برتنے نے جن اسباب کی بنا پر یہ رائے قائم کی تھی ان کی پوری تشریح تو نہیں کی ہے لیکن یہ ضرور کہا ہے کہ شخصی حکومت کے خراب

اشارات جب ظاہر ہوتے ہیں تو شہروں پر تباہی آجاتی ہے۔ شہری زندگی پر بادشاہ کی موجودگی اور غیر موجودگی کا گہرا اثر پڑتا ہے۔ چنانچہ لاہور کے متعلق لکھتا ہے:-

”چونکہ میں برس سے زیادہ عرصہ سے بادشاہ معہ امراء دربار آگرہ یا دہلی میں رہتا ہے اس لئے لاہور کے اکثر مکانات حالتِ ویرانی میں ہیں، بلکہ واقعتاً بہت سی عمارتیں بالکل منہدم ہو گئی ہیں۔ اور پچھلے چند برسوں کی شدید بارشوں میں بہت سے باشندے ہی مکانات میں دب کر مر چکے ہیں۔ گرا بیک بھی چار پانچ بازار بہت بڑے ہیں جن میں سے دو تین تو طول میں ۱۰۰ سول سے بھی متجاوز ہیں۔ لیکن ان میں سے بھی اکثر مکانات بالکل ڈھکے پڑے ہیں۔“

(۲۳ ص ۲۸-۴۰-۴۱-۴۲)

برتنے نے اپنے سفرنامہ میں متعدد موقعوں پر یہ بات کہی ہے کہ شہروں کی آبادی کا انحصار بادشاہ یا امراء کی موجودگی پر ہے۔ اس سے علاوہ ان کے وجود کو سوجایا نہیں جاسکتا۔ دہلی کے سلسلہ میں لکھتا ہے:-

”اس ملک کے دارالحکومت یعنی شہر آگرہ یا دہلی کے باشندوں کی معاش کا بڑا دار و مدار صرت فوج کی موجودگی پر ہے اور اس لئے وہ مجبور ہیں کہ جب کبھی بادشاہ کوئی ایسا سفر اختیار کرے تو وہ بھی ساتھ جائیں۔“

(۱۳ ص ۲۹۵، ص ۲۲۰)

ایک اور موقع پر لکھتا ہے:-

”دہلی کی تمام خلقت حقیقتاً لشکر میں شامل ہے کیونکہ ان کے کام کاج اور گزران، بادشاہ اور لشکر ہی پھرنے اور ان کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ یا تو لشکر کے ساتھ جائیں یا دہلی میں پڑے بھوکے مر جائیں۔“

(۲۳ ص ۲۴۴-۲۴۵ ص ۳۸۱)

برتنے جس وقت دہلی پہنچا تو شاہجہاں کی دلی، شاہ جہاں کو آباد ہوئے چوتھائی صدی سے زائد عرصہ گزر چکا تھا۔ یہاں رہ کر سب سے پہلے اس نے جس بات کو محسوس کیا وہ یہ تھی کہ دہلی میں کوئی درمیانی طبقہ نہیں ہے۔ یہاں یا تو لوگ بہت مالدار ہیں یا بہت غریب۔ مکانات یا تو نہایت عالی شان ہیں یا محض چھپر ہیں جن میں فوجی یا معمولی پیشہ ور لوگ رہتے ہیں۔ اوسط درجہ کے مکانات کا یہاں کوئی بڑے نہیں۔

امراء کے مکانات کے متعلق لکھتا ہے کہ:- ”عام طور پر ہوا دار خوشنما ہوتے ہیں۔ ہر مکان میں وسیع صحن اور خوبصورت باغیچے ہیں۔ صدر دالان کے اندر اور دروازوں میں اکثر چھوٹے چھوٹے فوارے چلتے رہتے ہیں۔ گرمی میں استعمال کے لئے تے خانے اور خس خانے بنانے کا رواج ہے۔ لکھتا ہے کہ تے خانوں کی نسبت اکثر لوگ خس خانوں کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔ یہ خس خانے چین کے اندر حوض کے قریب بنائے جاتے ہیں تاکہ خدمت کار دلوں سے ان پر پانی چھڑکتے رہیں۔ (۲۳ ص ۲۶۱-۲۶۲ ص ۲۴۴)

نشست کے لئے صدر دالان میں روئی کا موٹا گدلا بچھا یا جاتا ہے۔ گرمی کے دنوں میں اس پر چاندنی، جاڑوں میں نشیمیں قالین بچھتے ہیں۔ صاحب خانہ یا مخصوص جہانوں کے لئے بیچ میں خوبصورت گدیے ہوتے ہیں جن پر عموماً سنہری زری کی دھاریاں بنی ہوتی ہیں۔ کم خواب اور محض کے گاؤں اس پر لگا دئے جاتے ہیں۔ طاقتوں میں مہینی کے برتن اور گلدان سجائے جاتے ہیں۔ اس صدر دالان کی حجت نقش و نگار سے مزین ہوتی ہے۔ (۲۳ ص ۲۶۲-۲۶۳ ص ۲۴۴)

خس پوش مکانات بھی خاصے سلیقے سے بنائے جاتے ہیں۔ لمبے اور مضبوط باسوں کے چھپر چھپر کا نہایت عمدہ کھگل اور سفیدی کر دی جاتی ہے (۲۳ ص ۲۶۰-۲۶۱ ص ۲۴۴)۔ ان چھپروں میں آگ لگنے کا ہمیشہ خطرہ رہتا ہے۔ خود برتنے کی موجودگی میں ایک بار ان مکانوں آگ لگی اور تقریباً ساڑھے ہزار چھپرے جل کر خاکستر ہو گئے۔ لکھتا ہے کہ اس حادثہ میں جانور دلوں کے علاوہ کچھ عورتیں بھی



جل گئیں کیونکہ پردہ کی پابندی کے باعث وہ جلدی سے گھروں سے باہر نہیں نکل سکتی تھیں۔  
انہی شخص پوش مکانات کی کثرت کو دیکھ کر برٹش نے دہلی کے متعلق جو رائے قائم کی تھی وہ بری دلچسپ ہے۔ لکھتا ہے:-  
”ان کچے شخص پوش مکانات کے باعث میں ہمیشہ یہ خیال کرتا ہوں کہ سوائے اتنے فرق کے کہ آرام کے بعض سامان اس میں

زیادہ ہیں، دہلی گویا دیہات کا مجموعہ یا فوج کی جھاوٹی ہے۔“ (ج ۲ ص ۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲)

**قلعہ کی زندگی** برٹش نے اپنے سفرنامہ میں قلعہ کی زندگی پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ اس سلسلہ میں اس کی معلومات کچھ تو ذاتی مشاہدے پر مبنی تھی اور کچھ اس نے خواجہ سراؤں اور شاہی ملازمین کے ذریعہ حاصل کی تھی۔  
لکھتا ہے کہ قلعہ کے دو اہم حصے ہیں، محل اور محل سرا۔ محل سرا کے حالات کا پتہ لگانا محال ہے۔ وہاں کسی شخص کا گزر ممکن نہیں، فوجیوں میں ایک مثل مشہور ہے کہ تین موقعوں سے بچنا اور احتیاط کرنا چاہئے۔ کوئل گھوڑوں سے، شکار گاہ سے اور محل سرا یا بیگمات شاہی کی سواری کے قریب جانے سے۔ (ج ۲ ص ۳۵-۳۶ ص ۳۷)

قلعہ کے دروازہ پر دو ہاتھی نصب تھے، جن پر راجہ بے قی اور اس کے بھائی کے جیسے تھے۔ لکھتا ہے:- ”ہاتھی جن پر یہ دونوں بہادر سوار ہیں، بڑے شاندار شکوہ کے ہیں اور ان کو دیکھ کر رعب اور ادب کا ایک ایسا خیال پھرتا ہے جیسا کہ میں بیان نہیں کر سکتا۔“ (ج ۲ ص ۳۴-۳۵ ص ۳۶)۔ اس دروازہ سے قلعہ میں داخل ہو کر ایک وسیع راستہ ملتا ہے جس کے دسائیں ایک نہر جاری ہے۔ اس نہر کے دونوں جانب ایک چبوترہ ہے۔ اس کو چھوڑ کر دونوں طرف آخر تک محراب دار دالان بنے ہوئے ہیں۔ ان دالانوں میں کارخانوں کے داروغہ اور کم درجہ کے عہدہ دار اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔ جو منصب دار رات کو چوکی دیئے آتے ہیں وہ اس چبوترے پر ٹھہرتے ہیں۔

قلعہ کے دوسرے دروازے سے بھی اندر داخل ہونے پر ایک خاصی چوڑی سڑک پر پہنچ جاتے ہیں۔ اس سڑک کے دونوں جانب چبوترے نو دیے ہی ہیں لیکن دالانوں کی جگہ دکانیں بنی ہوئی ہیں۔ ان دو بڑی سڑکوں کے علاوہ دو قلعہ کے دروازوں تک جاتی ہیں، چھوٹی چھوٹی اور بھی متعدد سڑکیں ہیں۔ یہ سڑکیں ان مکانات تک جاتی ہیں جو امرانے چوکی دیئے کے موقع پر اپنے آرام کے لئے بنائے ہیں۔ چوکی دیئے کے لئے امراء کی بارہاں مقرر ہیں۔ باری باری وہ آکر قلعہ میں رات بھر پہرہ دیتے ہیں۔ یہ دیوان خانوں کے طرز کے مکانات ہیں جن کے سامنے پانچ، حوض اور فوارے لگے ہوئے ہیں۔ امراء اپنے خرچ سے ان دیوان خانوں کو آراستہ پیراستہ رکھتے ہیں۔ جس امیر کی چوکی ہوتی ہے اس کے لئے کھانا خاص سے آتا ہے۔ جس وقت کھانے کے خوان آتے ہیں وہ امیر محل کی طرف رخ کر کے تین دفعہ آداب بجا لاتا ہے۔ امراء کے ان دیوان خانوں کے علاوہ محل کے اندر کھانا دفتروں کے لئے بھی دیوان خانے بنے ہوئے ہیں۔

محل میں کارخانے بھی ہیں جن میں صبح سے شام تک چکین دوز، مصور، نقاش، درزی، موچی، جولاہے وغیرہ اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔

ان دیوان خانوں اور دفتروں سے گزرنے کے بعد خاص وعام، تک رسائی ہوتی ہے۔ یہ ایک وسیع مربع مکان ہے جس کے چاروں طرف محرابیں بنی ہوئی ہیں۔ سامنے ایک بڑا بالان ہے جس پر نفیریاں، شہنائیاں اور نقارے لگے ہیں۔ اس نقارخانے سے گزرا کر ایک دالان میں پہنچتے ہیں۔ اس دالان کے ستونوں پر اور چھت پر سنہری نقش و نگار ہیں۔ اس دالان کی کرسی بہت اونچی ہے اور وہ تین طرف سے کھلا ہوا ہے۔ ایک دیوار کے وسط میں جو محل سرا سے اس کو علیحدہ کرتی ہے، وہاں ایک بڑا ”شہ نشین“ بنا ہوا ہے۔ دو پہر کا بادشاہ یہاں آکر بیٹھتا ہے۔ دائیں بائیں شہزادے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ کچھ فاصلہ چھوڑ کر چاندی کا جھنگہ ہے جس میں امراء، راجا اور غیر ملکوں کے سفیر کھڑے ہوتے ہیں، ان سے جو جگہ باقی بچتی ہے اس میں رعایا کا ہر کس و نا کس آکر کھڑا ہو سکتا

ہے۔ عموماً یہ جگہ بلکہ پورا صحن اُن لوگوں سے بھرا رہتا ہے جو مختلف قسم کی عرضیاں لے کر حاضر ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس کو "خاص و عام" کہتے ہیں۔ (۲۵-۲۸۰ ص-۲۶۱)۔ یہاں ڈیڑھ دو گھنٹے تک لوگوں کے سلام اور مہر کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ پھر گھوڑے اور ہاتھی پیش کئے جاتے ہیں۔ ہاتھیوں کو نہلا کر اُن کے جسم پر کالا رنگ کر دیا جاتا ہے۔ لیکن اُن کی سونڈ پر لال خاک پھینچ دئے جاتے ہیں۔ تبت سے سفید سردالی گاؤں کی دھیں بڑی قیمت پر خریدی جاتی ہیں اور اس طرح ان ہاتھیوں پر لٹکائی جاتی ہیں کہ دو بڑی موچیں معلوم ہوتی ہیں۔ ہاتھی زربفت کی جھولیں لٹکائے، چاندی کی گنتیاں بجاتے ہوئے گزرتے ہیں اور جب تخت کے قریب پہنچتے ہیں تو سونڈ اٹھا کر چنگھاڑتے ہیں۔ یہ اُن کی سلامی بھی جاتی ہے۔ پھر گھوڑے، ہرن، تیل گاٹیں، گینڈے، بگال کے بچھے اور دوسرے جانور پیش کئے جاتے ہیں۔ بخارا وغیرہ سے لگے منگائے گئے ہیں جو سرخ رنگ کی جھولیں ڈالے ہوئے سامنے سے گزرتے ہیں۔ آخر میں ہر قسم کے شکاری پرند لائے جاتے ہیں۔ ان تمام ہنگاموں کے بعد بادشاہ نہایت توجہ کے ساتھ سواروں کو ملاحظہ کرتا ہے۔ برسنے کا بیان ہے:-

"جب سے لڑائی بند ہوئی ہے کوئی سوار یا پیدل ایسا نہیں جس کو بادشاہ نے چشم خود نہ دیکھا ہو اور اس نے اپنی واقفیت حاصل نہ کی ہو۔ چنانچہ اس نے کسی کی تنخواہ بڑھا دی، کسی کی کم کردی اور کسی کو بالکل ہی موقوف کر دیا۔" (۲۵-۲۸۲ ص-۲۶۳)

اس کے بعد لوگ عرضیاں پیش کرتے ہیں۔ جو عرضیاں تمام و کمال بادشاہ کے ملاحظہ اور ساعت میں آتی ہیں۔ بادشاہ خود دریافت حال کرتا ہے اور معاملات کی تحقیق میں دلچسپی لیتا ہے۔ ان مستثنیوں میں سے جن لوگوں کے معاملات زیادہ تحقیق طلب اہ قابل غور ہوتے ہیں ان کی عرضیاں الگ کر دی جاتی ہیں۔ ہفتہ میں ایک دن بادشاہ تخلیہ میں ان لوگوں کی عرضیاں سنتا ہے۔ اس موقع پر ان عرضیوں کو پیش کرنے کا کام ایک مسن اور دولت مند شخص کے سپرد کر دیا جاتا ہے، عدل و انصاف میں بادشاہ کی دلچسپی کا ذکر کرتے ہوئے برسنے لکھتا ہے:-

"اس سے بخوبی ظاہر ہے کہ ایشیائی بادشاہ جن کو اہل یورپ جاہل اور ناتراشیدہ خیال کرتے ہیں، وہ ہمیشہ ہی

اپنی رعایا کی داد دہی اور انصاف رسانی سے جو ان پر واجب ہے، غفلت نہیں کرتے۔" (۲۵-۲۸۳ ص-۲۶۳)

دربار میں خوشامد کا ماحول رہتا ہے۔ جو لفظ بھی بادشاہ کی زبان سے نکلتا ہے درباری اس پر عجیب انداز سے اظہار تحسین کرتے ہیں۔ انے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھا کر وہ "کرامات" "کرامات" پکارتے ہیں۔ خوشامد کی عادت پوری سوسائٹی میں سرایت کر گئی ہے۔ لکھتا ہے کہ جب کوئی امیر مجھے علاج کے لئے بلاتا ہے تو پہلے یہ کہتا ہے کہ آپ تو آپسے وقت کے ارستو، بقراط اور بوطی سینا ہیں۔ (۲۵-۲۸۳ ص-۲۶۳)

"عام و خاص" کے بڑے دالان کی بغل میں ایک "فلوت خانہ" ہے جسے "غسل خانہ" کہتے ہیں۔ اس پر نہایت خوبصورت سنہری روغن ہے۔ یہاں ایک اونچی کرسی پر بیٹھ کر بادشاہ امراء اور صوبہ داروں کی عرضیاں سنتا ہے۔ یہاں چند مخصوص لوگوں کے سوا کوئی حاضر نہیں ہو سکتا۔ جس طرح صبح کو "خاص و عام" کے دربار میں حاضر ہونے پر امراء کو جرمانہ ادا کرنا پڑتا ہے یہاں شام کو غیر حاضری پر سزا ملتی ہے۔ البتہ دانش مند خاں کے علمی ذوق کے پیش نظر بادشاہ نے ان کی غیر حاضری معاف کر دی ہے۔ لیکن چہار شنبہ کو جو ان کی چوکی کا دن ہے اُن کو بھی اور امراء کی طرح محل میں حاضر ہونا پڑتا ہے۔

محل کے حالات کے متعلق برسنے نے خواجہ سراؤں سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ وہاں بیگمات کے لئے حسب مراتب علیحدہ علیحدہ محلات ہیں جن کے دروازوں کے سامنے حوض، باغیچے، روشیں، نوارے لگے ہوئے ہیں۔ دربار کی طرف ایک چھوٹا سا برج ہے جس کا رنگ لاجوردی ہے اور بڑے بڑے آئینے چاروں طرف لگے ہوئے ہیں۔ ایک مرتبہ برسنے کو بڑی بیگم کے علاج کے سلسلہ میں مجلس میں

بلایا گیا۔ بیگم شہید علی تھیں اور باہر کے دروازے تک آنا ممکن نہ تھا۔ چنانچہ برتنے کو اندر لے جایا گیا لیکن اس طرح سے کہ ایک کشمیری شال سر سے پاؤں تک اس پر ڈھک دی گئی اور ایک خواجہ سرا اندر سے کی طرح اس کا ہاتھ پکڑ کر اندر تک لے گیا۔ برتنے نے محل کی زندگی کی تفصیلات کے سلسلہ میں مینا بازار کا بھی ذکر کیا ہے۔ لکھتا ہے کہ کبھی کبھی ایک فرضی بازار لگا کر تاجہ جس میں امراء اور بڑے بڑے منصب داروں کی بیگمات و دکانیں لگا کر بیعتی ہیں۔ بادشاہ، بیگمیں اور شاہزادیاں خریدار بنتی ہیں۔ اس میلے کا بڑا لطف یہ ہے کہ ہنسی اور مذاق کے طور پر خود بادشاہ ایک ایک پیسہ کے لئے جھگڑتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ بیگم صاحب بہت گراں فروش ہیں۔ دوسری جگہ اس سے اجبی اور سستی چیزیں مل سکتی ہے۔ ہم ایک کوڑی بھی زیادہ نہ دیں گے۔ اور وہ کوڑی کھینچ کر دیتی ہے کہ اپنا مال زیادہ قیمت کو بیچے۔ جب دیکھتی ہے کہ بادشاہ زیادہ قیمت نہیں لگاتا تو گفتگو میں اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ کہہ دیتی ہے کہ آپ اور چیزوں کی خبر نہیں، ان چیزوں کی قیمت آپ کیا جانیں۔ یہ آپ کے لائق نہیں ہیں۔ لیکن یہ محض دکھا دیتی جوتاہے بعد کو بادشاہ اور بیگمات روپیہ کی جگہ اشرفیوں میں چیزیں خریدتی ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۹۵-۲۹۷ ص ۲۹۷)

**دہلی کے بازار اور دکانیں** تفصیل سے بیان کیا ہے۔ بازاروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یوں تو دہلی کے گلی کوچوں میں بے شمار بازار ہیں لیکن بعض بازار اپنی وسعت اور خوبصورتی کی بنا پر خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ دہلی میں بڑے بازار سات ہیں۔ شہر کے دو بڑے بازار شاہی چوک کے دروازے پر (جو قلعہ سے ملتی ہے) آکر ختم ہوتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۵۵ ص ۲۴۳) ان کا عرض ۲۵، ۳۰ قدم کے قریب ہے اور جہاں تک نظر پہنچتی ہے وہ سیدھے چلے گئے ہیں۔ جو بازار لاہوری دروازہ کو جاتا ہے وہ بہت لمبا ہے اس کے دونوں جانب حراب دار دکانیں ہیں جن میں بیواری، اہل حرفہ اور صراف اپنے اپنے کاموں میں مصروف رہتے ہیں۔ دکانوں کے پیچھے کوٹھریاں بنی ہوئی ہیں جن میں رات کو سامان بند کر دیا جاتا ہے۔ ان دکانوں کے اوپر بالاخانے بنے ہوئے ہیں جو بازار کی طرف سے بہت خوبصورت معلوم ہوتے ہیں۔ ویسے بھی نہایت آرام دہ اور ہوادار ہیں۔ رات کو بیواری انھیں بالاخانوں میں سوتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۵۸-۲۵۹ ص ۲۵۹)

یہ بالاخانے شہر کے ہر بازار میں نہیں ہیں۔ متبول بیواری دکانوں یا بالاخانوں پر نہیں سوتے۔ رہ کار و بار سے فارغ ہو کر اپنے اپنے مکانوں کو چلے جاتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۵۸-۲۵۹ ص ۲۴۵)

دکانوں کے سلسلہ میں برتنے نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہاں ترتیب کا کوئی ٹیٹا نہیں رکھا جاتا۔ اگر ایک دکانی میں پشیمنا، کنواری اور زری کا سامان رکھا ہے تو پاس ہی کوئی بچہیں دکانوں میں لگی، تیل، آٹا، چاول وغیرہ فروخت ہوتا ہے۔ مزید بعض جگہ میووں کے بازار تو علیحدہ ہیں۔ باقی سب بازار ملے جلتے ہیں۔ بیواری اپنا سب مال دکانوں پر نہیں رکھتے۔ ان کا بیشتر سامان گوداموں میں بند رہتا ہے۔ لیکن حلوائیوں کی دکانیں کثرت سے ہیں۔ لیکن نہ مٹھائی اچھی بنتی ہے نہ اس کو گراں اور گھیسوں سے بچایا جاتا ہے۔ (ج ۲ ص ۲۶۴-۲۶۵ ص ۲۵۰)

دہلی کے بازاروں میں ایک اور چیز جو برتنے کے لئے جاذب نظر تھی وہ رتالوں، جوتشیوں اور نجو میوں کی کثرت تھی۔ جہاں دیکھتے دھوپ میں میلہ ساق لہین کا ٹکڑا بچھائے بیٹھے ہیں، علم، ریاضی کے کچھ پڑانے آلات سامنے سجے ہوئے ہیں، ایک بڑی کتاب جس پر بارہ برجوں کی شکلیں بنی ہوئی ہیں، کھلی ہوئی سامنے رکھی ہے اور کثیر تعداد میں عورتیں سفید پادروں میں لپیٹی ہوئی ان کے گرد گھڑی ہیں اور اپنے معاملات ان سے بیان کر رہی ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۵۰-۲۵۱/۲۵۲ ص ۲۴۴-۲۴۳)

**اشیاء خورد و نوش** برتنے نے کھانے پینے کی چیزوں کے متعلق اپنے آثار مختلف موقوفوں پر بیان کئے ہیں۔ رولی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہاں نان بائی بے شمار ہیں لیکن ان کے متور فرانسسیسی تنوروں سے مختلف ہیں اور بہت بڑے ہیں۔

(ج ۲ - ص ۲۶۴ - ص ۲۵۰) نان باٹیوں کی بکائی جوتی ردی اچھی سکی ہوئی نہیں ہوتی۔ البتہ قطعہ میں روٹی کسی قدر اچھی پکتی ہے اس میں دودھ، گھسن اور انما خوب ڈالا جاتا ہے۔ بازاروں میں مختلف قسم کے کباب اور قلیے بکتے ہیں لیکن گوشت کے متعلق خشک ہی رہتا ہے کہ کس جانور کا ہے۔ لکھتا ہے:-

”مجھے معلوم ہے کہ کبھی کبھی اونٹ یا گھوڑے یا قریب المرگ ہیں کا گوشت بھی استعمال کر لیتے ہیں۔“

(ج ۲ - ص ۲۶۵ - ص ۲۵۰)

اسی بنا پر برتنے نے یہ رائے قائم کی تھی کہ ہندوستان میں جو کھانا گھر پر تیار نہ ہوا ہو وہ معین صحت نہیں ہو سکتا۔ خود اس کے لئے کھانے کا اہتمام کرنا مشکل تھا اس لئے اس نے ایک عجیب ترکیب نکالی۔ شاہی بادرچی خانہ کے داروغہ سے اس نے معاملہ کر لیا چنانچہ روز اپنا نوکر وہاں بھیج کر کھانا مانگا لیتا تھا۔ کھانے کی قیمت تو اُسے کچھ زیادہ ادا کرنی پڑتی تھی لیکن کھانا بہت اعلیٰ درجے کا حاصل ہو جاتا تھا۔ دانش مند خاں کو جب اس کا علم ہوا تو بہت ہنسنا اور اس کی چوری اور چالاکی پر تعجب کا اظہار کیا۔ برتنے نے جواب دیا کہ اگر ایسا نہ کرتا تو قانون سے مر جاتا۔ اس لئے کہ ڈیڑھ سو اشرفی ماہانہ جو آپ کی سرکار سے ملتے ہیں میرے لئے کافی نہیں۔ حالانکہ فرانس میں ایک بادشاہ کا سا کھانا کھاسکتا ہوں۔ (ج ۲ - ص ۲۶۶ - ص ۲۵۱)

شراب دہلی کی کسی دوکان پر نہیں ملتی۔ اگر کہیں عمدہ شراب ملتی ہے تو وہ شیراز وغیرہ کی ہوتی ہے۔ لیکن = باہر کی آئی ہوئی شرابیں بے حد گراں ہیں۔ ہندوستانی کہتے کہ ان کی قیمت اس کے مزے کو بے لطف کر دیتی ہے۔ (ج ۲ - ص ۲۶۸ - ص ۲۵۳)۔ ہندوستان کی بنی ہوئی شراب ”عرق“ کہلاتی ہے۔ یہ بہت تیز اور تند ہوتی ہے اس کے پکے پر مانعت ہے۔ عیسائیوں کے سروا کوئی شخص علانیہ شراب نہیں پی سکتا۔

گنگا کا پانی پینے کے لئے دور دورے جاتے ہیں۔ برتنے جب دانش مند خاں کے ساتھ کشمیر گیا تو اس نے دیکھا کہ بہت سے امراء نے گنگا جل اونٹوں پر لا کر ساتھ لے لیا ہے۔ خود اورنگ زیب کے متعلق لکھا ہے کہ اس کے چار خیمے ایسے ہوتے تھے جن میں پھل اور گنگا جل رکھا جاتا تھا۔

لکھتا ہے کہ ہندوستان کا زیادہ حصہ نہایت زرخیز ہے (ج ۱ ص ۳۶۸ - ص ۳۰۲)۔ لیکن زراعت کے طریقے ناقص اور زراعت کا نام میں قابل زراعت زمین کا بڑا حصہ کاشتکاروں کی قسمت کے باعث خالی پڑا ہے۔ (ج ۱ - ص ۳۰۶ - ص ۲۰۵)۔ حکام کی ہراساں کاری، ظالمانہ برتاؤ کے کاشتکاروں کو تباہ و برباد کر دیا ہے۔ چنانچہ ہاشنگاردی میرا زراعت چھوڑ کر شہر میں ملازمت تلاش کرنے کا ارمان لے کر رہا ہے۔ بہرپیشان اور غلوک لکھالی کاشتکار شہروں میں آجاتے ہیں اور فوج میں پانی بھرنے، سائیس کا کام کرنے لگتے ہیں۔ یا پھر جس راجہ کے علاقہ میں ظلم و ستم کم دکھائی دیتا ہے وہاں بھاگ جاتے ہیں۔ (ج ۱ - ص ۳۰۵ و ۳۰۳ - ص ۲۶۶ - ص ۲۰۵)

برتنے نے زراعت کی اس ابتر حالت کا بڑا سبب یہ قرار دیا ہے کہ کاشتکار کو زمین پر حق ملکیت نہیں ہے۔ لکھتا ہے:-

”میں نے یورپ کی حکومتوں کی حالت کا جہاں زمین کا حق ملکیت رعایا کو حاصل ہے اور ان ملکوں کی حالت کا جہاں

یہ حق ان کو حاصل نہیں ہے، احتیاط کے ساتھ مقابلہ کیا ہے۔“ (ج ۱ - ص ۳۰۵ - ص ۲۶۶)

برتنے نے ملک کا سب سے زیادہ زرخیز علاقہ بنگال کو قرار دیا ہے۔ لکھتا ہے:-

”بنگال میں دو مرتبہ جانے سے جو واقفیت مجھ کو اس ملک کی نسبت حاصل ہوئی ہے اس سے مجھ کو یقین ہے کہ جو

فضیلت ملک مقربے منسوب کی گئی ہے وہ زیادہ تر بنگال کا حق ہے۔“ (جلد ۲ - ص ۱۲۰ - ص ۳۳۴)

بنگال کے بعد پیداوار کے لحاظ سے برتنے نے کشمیر کی تعریف کی ہے۔ لکھتا ہے کہ بیہاں، گلور، سن، زعفران، گیہوں، دھان، اور

ترکاریوں کے بہت کھیت ہیں۔ سیب، آسپاتی، آلوچہ، غوبانی، اخروٹ وغیرہ کے درختوں کی بے حد کثرت ہے۔ برتنے نے ملک کے مختلف حصوں کی مصنوعات کا جائزہ بھی بہت غور سے لیا ہے اور ترقی و تنزل کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ اس نے امکانات کی نشاندہی بھی کی ہے اور کمزوریوں اور نقائص کا پتہ بھی دیا ہے۔ لکھتا ہے کہ کشمیر میں لکڑی کا کام نہایت اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے۔ وہاں کے بنے ہوئے صندوق، قلمدان وغیرہ تمام ملک میں جاتے ہیں۔ (ج ۲ - ص ۷۲، ص ۷۴) وارنش کا کام بھی نہایت عمدہ ہوتا ہے۔

مصوروں اور نقاشوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ان کے باریک اور نازک کام کو دیکھ کر اکثر حیرت میں رہ گیا ہوں۔ ایک مصور نے آئینہ کی بڑی بڑی ہموں کی تصویر ایک ڈھال پر سات سال میں طیار کی تھی۔ برتنے نے جب اس ڈھال کو دیکھا تو دنگ رہ گیا۔ اس تعریف کے باوجود اس نے ہندوستانی مصوروں کی ایک کمزوری کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ لکھتا ہے کہ یہ مصور انسانی چہرہ کی کیفیات ظاہر کرنے میں کچے ہیں۔ (ج ۲ - ص ۲۴۱ - ص ۲۵۵)۔ لیکن بعض کاریگریاں اتنے ماہر بھی ہیں کہ اپنے ہاتھ سے ایسی چیزیں طیار کر لیتے ہیں کہ یورپ میں مشین سے بنی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔ اور اصل و نقل میں فرق کرنا دشوار ہوتا ہے، مثلاً یہاں کی ہندو قس بالکل یورپ کی ہندو قس کے مشابہ ہوتی ہیں۔ سونے کے زیور تو اتنے عمدہ طیار ہوتے ہیں کہ کوئی یورپین سارا ان سے بڑھ کر شاید ہی بنا سکے۔ (ج ۲ - ص ۲۴۰ - ص ۲۵۴)

برتنے نے کاریگریوں کی حالت کا ذکر کرتے ہوئے کئی اہم اور دلچسپ باتیں کہی ہیں۔ اس کی **کاریگریوں کی حالت** قدر جیسی ہوتی چاہئے، ویسی نہیں ہوتی۔ یہاں کی صنعت و حرفت کا سارا انحصار بادشاہوں اور امیروں کی سرپرستی پر ہے۔ عام طور پر بدلی میں نہ کاریگریوں کے کارخانے ہیں نہ ان کو عوام سرپرستی حاصل ہے، لکھتا ہے: ”اگر کاریگریوں اور کارخانہ داروں کو کچھ بہت دلائی جائے تو بے شک مفید اور عمدہ صنعتوں کو ترقی ہو سکتی ہے“ (ج ۲ - ص ۲۴۱ - ص ۲۵۵)

ملک کے بہترین کاریگر دربار سے وابستہ ہو جاتے ہیں جو باقی رہ جاتے ہیں ان کی حالت بڑی کس پرستی کی ہوتی ہے۔ ان کی واجبی ہجرت بھی نہیں ملتی۔ جب کسی امیر یا منصب دار کو کسی کاریگر کی ضرورت ہوتی ہے تو اس کو بازار سے بلوا لیتا ہے اور جبراً کام لیتا ہے اور جو مزدوری جی چاہتا ہے دے کر ڈال دیتا ہے۔ کوئی کاریگر اگر راز کرتا ہے تو اس پر سختی کی جاتی ہے۔ زیور کا استعمال اس قدر عام ہے کہ فوجی چاہے خود بھوکا مرنا ہو لیکن اپنی بیوی اور بچوں کو زیور ضرور پہنا سکے گا۔ (ج ۱ - ص ۷۴ - ص ۷۶)۔ زیورات مثلاً کڑیوں، توڑوں، بالیوں، نتھوں، انگلیوں کے بار بار بننے میں کافی سونا چھینچ جاتا ہے۔ علاوہ ازیں کافی مقدار زر و دوزی، کار چوبی کام کے کپڑوں، گچڑیوں کے طرول، چٹکوں وغیرہ کے بنانے میں خرچ ہو جاتی ہے۔ (ج ۱ - ص ۷۴ - ص ۷۶)

برتنے نے کہیں کہیں ہندوستان کے تعلیمی حالات کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے بنارس کے تعلیمی اپنے تاثرات خاص طور پر بیان کئے ہیں۔ لکھتا ہے کہ بنارس کو ہندوؤں کا دارالعلم خیالی کرنا چاہئے ہندوستان میں اس کا مرتبہ وہی ہے جو قدیم یونان میں اتھنز کا تھا۔ (ج ۲ - ص ۲۶۲ - ص ۲۶۳)۔ یہاں دور دور سے برہمن اور پنڈت آتے ہیں اور برسوں رہ کر تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ طرز تعلیم قدیم مکتبوں کا ہے، باقاعدہ جامعہ نہیں ہوتیں۔ پنڈت اپنے گھروں پر یا شہر کے باہر باغیچوں میں رہتے ہیں۔ ۴ سے لیکر ۱۵ شاگرد تک ایک پنڈت کے پاس رہتے ہیں۔ عموماً ایک پنڈت ۶ یا ۷ سے زیادہ شاگرد اپنی نگرانی میں نہیں لیتا۔ کوئی بہت ہی بڑا فاضل ہو تو ۱۵ شاگردوں کی تعلیم و تربیت اپنے ذمہ لیتا ہے۔ یہ شاگرد دس دس بارہ بارہ سال اپنے استادوں کے پاس رہتے اور تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ ایام طالب علمی میں ان کو صرف کچھ دسی کھانے کے لئے ملتی ہے۔ اس

کچھ بڑی پر جھون ہوتا ہے وہ دو تین دس سو کار ادا کرتے ہیں۔ یہ ہندو طالب علم پہلے شکریت زبان سیکھتے ہیں پھر پڑائی کی تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ اس کے بعد بعض طالب علم، علم فلسفہ حاصل کرنے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ لگتا ہے کہ ہندوستانیوں کی طبیعت میں سستی اور کاہلی ہوتی ہے۔ اس لئے فلسفہ میں بہت کم ترقی کرتے ہیں۔ (ج ۲ - ص ۲۲۲ - ۲۲۳ - ص ۳۳۳ - ۳۳۴)۔ علم طب پر ہندوؤں کے پاس بہت سی چھوٹی چھوٹی کتابیں ہیں لیکن ان کی ترتیب ناقص ہے۔ ان کو صرف نسخوں کا مجموعہ سمجھنا چاہئے۔ (ج ۲ - ص ۲۳۱ - ۲۳۲)۔ علم ہیئت میں ہندوؤں کو خاصی مہارت ہے اور اپنے پتروں کی رو سے گرہن وغیرہ کے حساب صحیح بتا دیتے ہیں۔ (ج ۲ - ص ۲۳۳ - ۲۳۴)۔ علم جغرافیہ سے ہندو ناواقف ہیں۔ دنیا کو چھٹی اور مثلث شکل کی بتاتے ہیں کہ اس میں سات دلاہیتیں ہیں اور ہر دلاہیت اپنے خاص سمندر سے گھری ہوئی ہے۔

بنارس میں شکریت کی کتابوں کا خاصہ ذخیرہ ہے۔ ایک بہت بڑا کمرہ ان سے بھرا ہوا ہے۔ ویدوں کے نسخے آسانی سے دستیاب نہیں ہوتے۔ لگتا ہے کہ دانش مند خاں کو وید حاصل کرنے کا بڑا شوق تھا۔ لیکن بڑی تلاش کے باوجود بھی دستیاب نہ ہو سکے۔ (ج ۲ - ص ۲۲۵ - ۲۲۶)

**اورنگ زیب کا بلند نظر تعلیم** مسلمانوں کے نصاب تعلیم کے متعلق اورنگ زیب کی رائے برتنے نے بڑی تفصیل سے نقل اپنے طبقہ میں پیدا ہو چلا تھا۔ اورنگ زیب کی تخت نشینی کے بعد اس کے استاد ملا محمد صالح دربار میں حاضر ہوئے۔ امید یہ تھی کہ اب اگر انقدر انعام ملیں گے اور مراتب میں اضافہ ہوگا۔ لیکن اورنگ زیب نے تین ماہ تک ان کی طرف کوئی توجہ نہ کی۔ پھر ایک دن خلوت میں طلب کیا، جہاں برتنے کا آغاز انش میں ہوا۔ خاں بھی موجود تھا۔ اورنگ زیب نے اپنے استاد سے جو گفتگو کی تھی وہ برتنے کو اپنے آقا ہی سے معلوم ہوئی۔ اورنگ زیب ملاجی کے طریقہ تعلیم، معلومات نصاب، ہر چیز پر تنقید کی اور کہا کہ آپ کی جغرافیہ دانی اور تاریخ کی معلومات کا یہ حال ہے کہ آپ نے مجھے پڑھایا کہ لوہا ایک چھوٹے سے جزیرہ ہے، دیا نہیں ہے اور فرانس اور انڈس کے بادشاہ ہندوستان کے چھوٹے چھوٹے راجاؤں کی طرح ہیں۔

”کیا مجھ جیسے شخص کے استاد کو لازم نہ تھا کہ دنیا کی ہر ایک قوم کے حالات سے مطلع کرنا۔ مثلاً ان کی جنگی قوت سے، ان کے وسائل آمدنی اور طرز جنگ سے، ان کے رسم و رواج، مذاہب اور طرز حکومتی سے اور خاص امور سے جن کو وہ اپنے حق میں زیادہ مفید سمجھتے ہیں، تفصیل کے ساتھ علحدہ علحدہ مجھ کو بتانا اور علم تاریخ مجھے ایسا سلسلہ وار پڑھانا کہ میں ہر ایک سلطنت کی جڑ بنیاد اور اسباب ترقی و تنزلی اور ان حادثات و واقعات اور غلطیوں سے واقف ہو جاتا جن کے باعث ان میں بڑے بڑے انقلابات ظہور میں آتے ہیں۔“ (ج ۱ - ص ۲۷۸ - ۲۷۹)

اورنگ زیب نے پھر یہ اعتراض کیا کہ اس کا زیادہ وقت عربی زبان، اس کی صرف و نحو سکھانے میں ضایع کر دیا گیا۔ حالانکہ چاہئے

یہ تھا کہ ہمسایہ قوموں کی زبانیں سکھائی جائیں۔ (ج ۱ - ص ۲۷۸ - ۲۷۹)

ملا صالح سے گفتگو کی یہ تفصیل تو دانش مند خاں نے برتنے کو بتائی تھی۔ بعد کبھی اور نوگوں سے اس نے پینا کہ اورنگ زیب نے اپنی گفتگو میں کئی اور اہم باتیں بھی کہی تھیں۔ مثلاً یہ کہ کیا ناصرف عربی زبان ہی کے ذریعہ ادا ہو سکتی ہے اور ہماری اصلی زبان میں اسی طرح نہیں ہو سکتی؟ آپ نے جو فلسفہ پڑھایا تھا اور جس طرح پڑھایا تھا، اس سے ذہن کی تربیت کی امید نہیں ہو سکتی۔ ایسا فلسفہ پڑھانا چاہئے جس سے ذہن اس قابل ہو جائے کہ بغیر دلیل صحیح کسی چیز کو تسلیم نہ کرے، اس میں ضبط اور قابو پیدا ہو جائے کہ ترقی اور تنزل دونوں حالتوں میں اپنے آپ پر قابو رکھ سکے۔

اورنگ زیب کی یہ تنقید صرف ملا صالح کے طرز تعلیم پر نہ تھی، بلکہ یہ اس نصاب تعلیم کے خلات آواز تھی جو سترویں صدی میں



راج تھا اور جس کی افادیت مشتبہ ہو چکی تھی !

**ہندوستانی طریقہ علاج** برائے طبیب تھا اور اسی حیثیت سے دانش مند خاں کے ساتھ وابستہ تھا۔ اس نے ہندوستان بخار میں فادہ سب سے بڑا علاج ہے۔ وہ اس مرض میں شورب یا یعنی سے زیادہ مضر کسی چیز کو نہیں سمجھتے۔ کہتے ہیں کہ یہ دونوں چیزیں بخار والے کے معدہ میں فوراً خراب ہو جاتی ہیں۔ ہندو اطباء عام طور پر فصد لینے کو اچھا نہیں سمجھتے۔ مسلمان طبیب بھی بعض معاملات ہندوؤں کے طرز پر کرتے ہیں۔ بخار میں شورب اور یعنی سے پرہیز کرتے ہیں۔ فصد کے معاملہ میں ان کا نظریہ ہندوؤں سے مختلف ہے وہ فصد بہت کھلاتے ہیں۔ اور خون کافی مقدار میں نکلوا دیتے ہیں۔ بعض اوقات تو اسٹھارہ یا بیس اونس خون تک فصد کے ذریعہ نکلوا دیتے ہیں۔ (ج ۲، ص ۲۳۲، ص ۳۳۸-۳۳۹)

**ہندو مذہب کے متعلق برائے کی تحقیق** برائے نے ہندوستان میں قیام کے دوران میں ہندو مذہب کے بنیادی عقاید کے متعلق بھی تحقیق کی تھی۔ اس تحقیق میں اس کو دانش مند خاں کے علمی ذوق سے بڑی مدد مل گئی تھی۔ اس نے ہندو مذہب کے متعلق ایک علیحدہ رسالہ میں لکھا تھا جس میں ہندوؤں کے مندروں کی تصویر پر جمع کی تھیں۔ (ج ۲، ص ۲۱۹، ص ۳۳۲)۔ ہندوستان چھوڑنے سے کچھ عرصہ قبل وہ بناؤں گیا جہاں ایک بہت بڑے پنڈت سے ملا اور اس کا کتب خانہ دیکھا۔ اس پنڈت نے چھ اور پنڈتوں کو بھی بلا لیا۔ برائے نے اس موقع سے پورا فائدہ اٹھایا اور بہت پرستی کے متعلق ہندو مذہب کا بنیادی نقطہ نظر معلوم کرنے کی کوشش کی۔

جس وقت برائے ہندوستان آیا تھا، ہندوستان میں بعض مسلمان مفکر اور ہندو فاضل، وحدت وجود کے مسئلہ پر غور و فکر کر رہے۔ ملا شاہ، دلا شکوہ، سرمد، وغیرہ اس نظر کے پرچوش مبلغ تھے۔ ادھر شیخ احمد سرہندی المعروف "مجدد اعظمی" کے لقب خیال کے لوگ اس کی مخالفت پر مکرر بستہ تھے۔ برائے لکھتا ہے:-

"تھوڑی عرصہ گزرا کہ اس مسئلہ کی بابت ہندوستان میں بڑا شور و غل تھا۔"

**ناگافقیروں کے متعلق برائے کے تاثرات** برائے کو ہندو اور مسلمان فقیروں سے ملاقات کے بہت موقع ملے۔ اپنے سفرنامہ میں اس نے کئی جگہ ان فقیروں کی زندگی اور ان سے توہمات اور ایم کے عقاید کا ذکر کیا ہے۔

جوگیوں کے متعلق لکھتا ہے:-

"جوگیوں کا اور کالا جسم، لمبے لمبے بال، دہلی اور تیلی سکی باپوں اور بیل کھائے ہوئے ناخن اور وہ ڈراونی وضع میں۔ بیان کا ہے، اس عالم سفلی میں اس سے زیادہ مقہور شکل خیال میں نہیں آ سکتی۔"

(ج ۲، ص ۱۹۲، ص ۳۱۹-۳۱۴)

برائے نے جب نزدیکی کے بازار کو چوں میں ملگا پھرتے ہوئے دیکھا تو اس کو بڑی نفرت پیدا ہوئی (ج ۲، ص ۱۹۳، ص ۳۱۴) لکھتا ہے: یہاں ناگافقیروں کی ٹولیاں اکثر دیکھنے میں آتی ہیں۔

برائے نے بہت سے فقیروں کو غیر طبعی طریقوں پر راضی کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ لکھتا ہے:-

"ان میں سے بہت سی صورتیں تو اس قدر سخت اور مشکل ہیں کہ ہمارے ملک کے منٹ بھی ان کی تقلید نہیں کر سکتے۔"

(ج ۲، ص ۱۹۵، ص ۳۱۴)





# سرد و منصور کی حریت

فارسی کی پہلی شاعرہ ”رابعہ“

(فرمان فتحپوری)

جو لوگ فارسی کا ذوق نہیں رکھتے وہ شاید رابعہ کے نام سے بھی واقف نہ ہوں لیکن فارسی سے دلچسپی رکھنے والوں نے ہم فارسی کی اس قدیم و عظیم شاعرہ کو منظر عام پر لانے کی کچھ زیادہ کوشش نہیں کی۔ حالانکہ رابعہ فارسی کے قدیم ترین شعراء رودکی - شہید بلخی - دقیقی اور ابوشکور وغیرہ کی ہم عصر ہے اور اس کا تعلق خاندان سامانیہ کے اس ممتاز دور سے ہے جو فارسی شعر و ادب کا اولین دور کہا جاتا ہے۔ سامانیہ دور طاہرہ اور صفاریہ کے خاتمہ پر ۳۹۹ھ سے شروع ہوتا ہے، اس دور نہ صرف یہ کہ بڑے بڑے علماء و فضلا و شعراء پیدا ہوئے بلکہ یہ بھی ہوا کہ ایرانی ادب اپنے قومی و ملکی مزاج سے پہلی بار ہم آہنگ ہوا۔ رابعہ اسی عہد سے متعلق ہے اور اس کی ادبی و فنی شخصیت فارسی ادب کے اس ابتدائی دور سے ایسی مستحکم ہو چکی تھی کہ قدیم تذکرہ نگار جو کہ اس وقت جو رتوں کا ذکر تو درکنار ان کا ہر سرعام نام لینا بھی گناہ سمجھتے تھے رابعہ کا ذکر کے بغیر نہیں رہ سکے۔ چنانچہ فارسی علم بیان و قوانین و عروض کی قدیم ترین کتاب المعجم از شمس قیس بن رازی اور فارسی شعراء کے قدیم ترین مستند تذکرہ لباب اللباب مصنفہ حوتی میں رابعہ کا ذکر آیا ہے اور اس کے کلام کا نمونہ بھی دیا گیا ہے۔ لیکن یہ ذکر مختصر ہے اور اس سے رابعہ کے عام حالات پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ صاحب لباب اللباب کا بیان ہے کہ:-

”رابعہ اگرچہ زن بود اما بفضل بر دان جہاں بخندیدے فارس ہر دو میدان و والی ہر دو بیان۔

بر نظم نازمی قادر و در شعر اپسی لغایت ماہر و باغایت ذکاے خاطر دھت طبع پورست۔ عشق بانے و شاہد

یازاری کردے“ (لباب اللباب - صفحہ ۲۹۷ - چھاپہ طہران - مرتبہ سعید نفیسی)

مولانا شبلی نے بھی شعر المعجم میں رابعہ کے ذکر کو غیر معمولی اختصار سے کام لیا ہے۔ انھوں نے دور سامانیہ کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے رابعہ کے متعلق صرف اس قدر وضاحت فرمائی ہے:-

”اس دور کی خصوصیت یادگار ہے کہ شعر و شاعری کا ذائقہ عورتوں میں بھی پھیل گیا تھا۔ رابعہ فرداوی بلخی جو

رودکی کی ہم عصر تھی اعلیٰ درجہ کی شاعر تھی، اس کا باپ گلب اعراب میں سے تھا، لیکن رابعہ گم میں پیدا ہوئی

اور اس وجہ سے عربی، فارسی دونوں میں شعر کہتی تھی۔ نہایت حسین اور صاحب فضل و کمال تھی، یکتا شاعر

ہم ایک غلام سے اس کو عشق تھا، لیکن پھر مجازی سے گہر کر عشق حقیقی تک نوبت پہنچی، چنانچہ اس کا

شمارہ صوفیہ میں کیا جاتا ہے، تاہم چونکہ عورت کا اجنبی مرد سے محبت کرنا اسلامی جماعت میں معیوب تھا

اس لئے لوگوں نے اسے قتل کر ڈالا“

(شعر المعجم از شبلی صفحہ ۲۶ - مطبع ملا معارف اعظم گڑھ)

بتلی کا یہ بیان الباب الاباب سے نہیں بلکہ مجمع الفصحا سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے۔ بتلی نے رابعہ کے قاتل کا سراغ نہیں دیا، صاحب مجمع الفصحا کے بیان کے مطابق رابعہ کو خود اس کے حقیقی بھائی نے بربنائے بدرگاہی قتل کیا۔ مجمع الفصحا کی اصل عبارت یہ ہے:-

”پیدش کعب در اصل از اعراب بود و در بلخ و قزدار و طبرست و در حوالی قندھار و سیستان و حوالی بلخ کامرا بنہا نمودہ۔ کعب سپرے حارث داشتہ و دخترے رابعہ نام کہ اور ازین العرب نیز گفتند۔ رابعہ مذکورہ در حسن و جمال و فضل و کمال و معرفت و حال و چیدہ روزگار و فریہ دہرہ اور صاحب عشق حقیقی و مجازی۔ فارس میدان ادبیات فارسی بود۔ اور اعلیٰ بہ یکناش نام غلامے از غلامان برادر خود بہر رسیدہ و انجامش بہ عشق حقیقی و بدرگاہی برادر او کشتہ۔“ (مجمع الفصحا جلد اول صفحہ ۲۲۲)

صاحب مجمع الفصحا نے رابعہ کے اشعار بھی نقل کئے ہیں اور اپنی مثنوی گلستان ارم کا بھی ذکر کیا ہے۔ جس میں انھوں نے رابعہ اور بکتاش کی داستان غم نظّم کی ہے، فارسی کے مشہور شاعر شیخ فرید الدین عطار کی مثنوی ”الہی نامہ“ کا موضوع بھی رابعہ اور بکتاش کا عشقِ حقیقہ ہے۔ عطار نے پانچ سو اشعار کی طویل مثنوی میں رابعہ کی دردناک داستانِ محبت، از آغاز تا انجامِ بڑے فنکارانہ انداز سے نظّم کی ہے۔ رابعہ کی داستان کا انداز اگرچہ مجازی معلوم ہوتا ہے، لیکن قدیم علماء و فضلاء نے رابعہ کے عشق کو بالعموم حقیقت پر محمول کیا ہے۔ رابعہ کی پیکبازی اور عشقِ حقیقی کا اندازہ اس امر سے کیا جاسکتا ہے کہ مولانا جاتی نے اپنی کتاب نجات الانس میں رابعہ کو ان صوفیائے خدا رسیدہ میں شمار کیا ہے جو خراب عرفان و حقیقت سے سرشار ہو چکے ہیں۔ ڈاکٹر صفائے اپنی تاریخ ادبیات ایران میں مشہور صوفی بزرگ ابو سعید ابوالخیر کا یہ قول رابعہ کے متعلق نقل کیا ہے:-

”دختر کعب عاشق بود بر غلامے اما عشق او از قبیل عشق بائے مجازی نہ بود۔“

ابنِ محقر حالات سے رابعہ کی شخصیت کی دلکشی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ کون ہے جس کے دل میں اس حسین و جمیل صوفیہ فانی عربی کی نامور شاعرہ اور معشوقِ عاشقِ ناما مظلومہ کے حالات جاننے کا شوق نہ ہو گا اور کون ہے جو فارسی شاعری کی پہلی ملکہ کی غم بھری داستانِ حسن و عشق سننے کے لئے تاب نہ ہو گا لیکن افسوس یہ ہے کہ اس کی تفصیلی زندگی تاہنوز ہماری نظروں سے پوشیدہ ہے۔ قدیم تذکروں میں محقر ذکر ملتا ہے۔ دورِ حاضر کے مورخین نے بھی اس طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی۔ ڈاکٹر شفق نے اپنی تاریخ ادبیات ایران میں اس مشہور شاعرہ کا ذکر تک نہیں کیا۔ رابعہ کی داستان پر آقائے عہدِ کرتیمن قراقرزی نے ”داستان دوستان“ کے نام سے اور آقائے رضائے ایزدی صمدانی نے ”رابعہ شاعرِ عصرِ سامانیہ“ کے نام سے تفصیلی و تحقیقی مقالے تحریر کئے ہیں جس کا خلاصہ ”زبانِ محقر“ کے مولف علی اکبر سلیمی نے دید کہ بابہ اور سچ پوچھو تو اس آخر الذکر کتاب میں رابعہ کے متعلق مختلف جگہوں سے چند ایسی باتیں جمع کر دی ہیں جس کی مدد سے رابعہ کی زندگی کی تفصیلات ہمارے سامنے آتی ہیں۔

رابعہ جس کا تعلق چوتھی صدی ہجری سے ہے، قردار میں پیدا ہوئی، قردار کا علاقہ اب سے کوئی ایک ہزار سال پہلے افغانستان و پنجاب کے درمیان واقع تھا۔ اس میں ایک قبیلہ آباد تھا جس کے سردار کا نام کعب تھا۔ کعب کے حارث نامی ایک بیٹا اور رابعہ نام کی ایک لڑکی تھی جن سے کعب غیر معمولی محبت کرتا تھا۔ کعب کے انتقال کے بعد حارث سلطنت و جاہ و دار کا وارث ہوا اور اپنی جانشینی کے سلسلہ میں ایک جشن کیا اور تمام رات رقص و سرود میں گزاری۔ اس جشن میں عام و خاص، آقا و غلام بھی شریک تھے۔ حارث کے غلاموں میں ایک غلام بکتاش نامی تھا۔ بکتاش کی چڑھتی جوانی، بھگی مسیں، نشلی آنکھیں، کشادہ پیشانی اور گھونگروالے بالوں نے اس کے حسن میں چار چاند لگا دئے تھے، چنانچہ اس شب میں اس غلام نے گھر کی ملکہ رابعہ کو اپنا غلام کر لیا۔ رابعہ

نے رات بڑی بے چینی میں بسر کی اور صبح ہوتے ہی دایہ کے ذریعہ بکٹاش کو پیغام محبت بھیجا۔ اس نے جواب دیا کہ وہ پہلے ہی رابعہ کے دام محبت میں گرفتار ہو چکا ہے۔ یہ سن کر رابعہ خوشی سے پھولی نہ سہائی۔ دونوں بہت جلد یک جان دو قالب ہو گئے۔ رابعہ بکٹاش کا نظارہ کرتی رہتی اور اپنے کپے ہوتے تو اسے لگتا تھا کہ رابعہ ایک دن بکٹاش سے تانہا نہ رہے گا۔ رابعہ نے اسے اپنے آغوش میں لے لیا اور غریب سے ایک آواز آئی کہ اے بکٹاش تو محبت پر سر رکھ کر آنسوؤں کے موتی نثار کرنے لگا۔ رابعہ نے اسے اپنے آغوش میں لے لیا اور غلام کے ان گہرے روابط کی خبر نہ تھی لیکن کچھ دنوں بعد حادثہ کو اس کا پتہ چل گیا، جس سے وہ بہت ہنگام ہوا۔ ہر چند کہ باپ نے مرتے وقت رابعہ کو ہر طرح سے خوش رکھنے کی نصیحت کی تھی لیکن حادثہ اسے فراموش کر کے بکٹاش کے در پہ آزار ہو گیا۔ حتیٰ کہ ایک روز وہ دشمنوں کے مقابلہ کے لئے اپنے غلام بکٹاش کو بھی ساتھ لے گیا۔ بکٹاش بری طرح زخمی ہوا اور بظاہر اس کے کچھ کی کوئی امید نہ تھی۔ لیکن بکٹاش کی عاشق رابعہ نے اس کی جان بچائی اور کسی طرح دشمنوں کے غوغے سے نکال کر اسے گھر لائی۔ حادثہ کو محبت یہ معلوم ہوا تو اس کے غصے کی کوئی انتہا نہ رہی اور رابعہ سے ہمیشہ کے لئے دل گرفتہ ہو گیا۔ اور رابعہ کی فہم حرام ہوئی اور وہ ہمیشہ نڈھال بیہوش کی آغوش میں اپنے دل کا چور اپنے سہائی پر رات طور پر غلام کر دیا۔ لیکن ابھی خبر دل کو اس کی خبر نہ ہوئی تھی۔ ایک روز روڈ کی کی نظر اتفاق سے رابعہ پر پڑی رابعہ سے اس نے ترانہ سنا اور بھانپ گیا کہ رابعہ کسی کی محبت میں گرفتار ہے چند دن گزر گئے ایک دن امیر نیر شہر ہار کے دربار میں علماء و فضلاء جمع تھے امیر نے اشعار سناتے کی فرمائش کی، روڈ کی نے چند ترانے سنائے جن کے آخر میں رابعہ کا نام بطور تخلص آیا تھا امیر اشعار سن کر بھیڑی آٹھا اور رابعہ سے ملاقات کرنے کا مشتاق ہوا روڈ کی نے جواب دیا کہ وہ ایک شاہد بازاری ہے اور ایک غلام پر عاشق ہے۔ حادثہ خود بھی اس مجمع میں موجد تھا اسے روڈ کی کا یہ طنز بڑا ناگوار لگا وہ دوڑا ہوا گھر آیا اور بکٹاش کو ایک کٹوٹی میں قید کر کے رابعہ کو ایک گرم حمام میں ڈال دیا۔ رابعہ اپنے خون سے حمام کے در و دیوار پر ترانے لکھتی رہی جب بکٹاش کو رابعہ کی تکلیف کی خبر پہنچی تو وہ قید سے قرا۔ ہو کر حمام پہنچا۔ لیکن اسے یہاں کچھ نہیں کافی دیر ہو چکی تھی وہ اس کی محبوبہ اس اشیا میں اس سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے جدا ہو گئی تھی بکٹاش اس کو یہاں سے ہوش دھوا اس کو بھونچا۔ حادثہ کو قتل کر کے محبوبہ کے خون کا بدلا لیا اور اس کے بعد خود بھی دنیا سے ہمیشہ کے لئے جدا ہو گیا۔

یہ ہے رابعہ کی داستان عشق جو ایک المیہ ہے اور جس میں رابعہ کے استقلال، ہمت، ایثار اور حقیقی جذبہ محبت کے ظہور ہو جاتے ہیں۔ مولانا جامی اور مولانا ابوسعید خاں نے اسی رابعہ کو صوفیوں کے گروہ میں شامل کیا ہے۔ رابعہ نے جس ختمہ پیشانی سے طلب حقیقت میں اپنی جان قربان کی ہے۔ اس کی مثال سرد اور منصور کے سوا اور کہاں مل سکتی ہے۔ لیکن رابعہ صرف ایک صوفی منش پرگزریہ عورت ہی نہ تھی بلکہ اپنے وقت کی ایک ایسی عالم و فاضل شاعرہ تھی جس کی مثالیں تاریخ میں خال خال ملتی ہیں۔ رابعہ کے معاصر شہر اور قدیم مدکرہ نگاروں نے اس کے علم و فضل اور فصاحت و بلاغت اور زباندانی کا ہر جگہ ذکر کیا ہے۔ رابعہ نے یہ اعلیٰ تعلیم کہاں اور کس سے حاصل کی۔ اس کا سراغ نہیں ملتا کسی کتاب میں رابعہ کے کسی استاد کا ذکر بھی نہیں آیا جس سے اس کے ذرا بے تعلیم کے متعلق کوئی شک نہ قائم کی جاسکے۔ رابعہ کا خاندان بھی کچھ ایسے بڑے حکمرانوں کا تھا کہ اس کا ذکر کوئی مورخ اپنا فرض خیال کرتا۔ اس وقت مشرق میں تاجدار کی نگرانی کا فن صرف حاکم اعلیٰ اور اس کے متعلقین و وفاقین کے ذکر تک محدود تھا۔ عورت کو لکھ کر چہار دیواری سے نکال کر اسے سماجی زندگی میں کوئی باوقار مقام بھی حاصل نہ تھا۔ کسی عورت پر نظر ڈالنا یا بزرگوار اس کا نام لینا سخت گناہ تھا۔ رابعہ اس ماحول کی پروردہ تھی۔ ظاہر ہے کہ اسی صورت میں رابعہ کے حالات زندگی کسی کتاب میں کیونکر لکھ سکتے تھے۔ وہ چونکہ ایک متمول گھرانے کی پروردہ نشین خاتون تھی اس لئے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے قدیم روایات اور امرا کے خاندانوں کی طرح گھر میں اعلیٰ تعلیم پائی ہوگی اور اسے شعر و ادب کا

ذوق خود اپنے گھر کی فضا اور باپ کی تربیت سے ملا ہوگا۔ تمام علمائے ادب کا اس امر پر اتفاق ہے کہ رابعہ فارسی ادب کی پہلی قابل ذکر شاعرہ ہے یہی نہیں بلکہ وہ فارسی ادب کے معماروں اور محققین میں شمار کئے جانے کے لائق ہے۔ اس نے اس وقت فارسی میں شعر گوئی شروع کی جب فارسی اپنے مقامی رنگ میں پہلے پہل ایران کی سرزمین میں قدم جا رہی تھی۔ صاحب لباب لاہور نے رابعہ کے کلام کو شیرینی و فصاحت سے ملبو بتایا ہے، اس کے کلام میں شگفت و قصص یا رسمی باتوں کا ذکر نہیں بلکہ آپ بیٹی کی جھلک ہے اسی لئے اس میں حسن و اثر اور زور تینوں چیزیں موجود ہیں۔ ہم یہاں چند اشعار بطور نمونہ نقل کئے جا رہے ہیں ان سے رابعہ کی شاعرانہ شخصیت کے متعلق رائے قائم کرنے میں براہ راست مدد ملے گی۔

نعم ہے توہ خواہم حجیم با تو رواست کہ بے تو شکر زہر است با تو زہر عسل  
الائے بادشہ گیری پیام من بہ دلیر بر بگو آں ماہ خوانرا کہ جان با دل برابر بر  
دوش بر شاخک درخت آں مرغ نوحہ می گردد می گریست بزاری  
من جدایم زیار آزاں می نالم توجہ نالی کہ با مساعدے یاری  
عشق او باز اند و اودم بہ بند کوشش بسیار نیا بد سودمند  
تو سنی کردم نہ انستم ہمیں کز کشیدن سخت تر گردد کمند  
ز منت باید دید و انگارید خوب زہر باید خورد و پذیردیر قند  
دعوت من بر تو اشد کایزدت عاشق کناد بر یکے سنگیں دے تا فہرماں چوں خوشین  
تا بدانی درد و عشق و داغ ہجر و غم کشتی چوں بہر اندر بہ سچی پیش بداحی قدر من

رابعہ عربی کی بھی کامیاب شاعرہ تھی۔ اس کے فارسی کلام میں عربی الفاظ، ترکیبیں اور فقرے بکثرت استعمال ہوئے ہیں فارسی کے ایسے اشعار بھی تذکرہ میں ملتے ہیں جن میں ایک مصرعہ فارسی اور دو سرائیکی ہیں۔ ان امور سے رابعہ کی قدرت زبان و کلام کا اندازہ ہوتا ہے اور ہمیں ڈاکٹر صفا کی اس رائے کی تائید کرنی پڑتی ہے کہ ”سخن اودر لطافت و استعمال بر معانی دل انگیز و فصاحت و حسن تاثر معروف است“

## رعایتی علمان

من ویزداں - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جہانستان - مکتوبات نیازتین حقے - مذہب -  
حسن کی عیاریاں - فراست الید - مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب شہ جانی کے بعد  
عائہ

میزان = مجموعہ سرسبز  
یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہیں۔  
مینجر نگار لکھنؤ

# چند گھنٹے قادیان میں

(نیا زنجواری)

۲۸، ۲۹ جولائی کی وہ چند ساعتیں جو میں نے قادیان میں بسر کیں، میری زندگی کی وہ گھڑیاں تھیں جن کو میں کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔

حیات انسانی کا ہر لمحہ زندگی کا ایک نیا درس، ایک نیا تجربہ اپنے ساتھ لاتا ہے۔ اگر زندگی نام صرف سانس کی آمد و شد کا نہیں بلکہ آگے بڑھ کر دیکھنے اور سمجھنے کا بھی ہے۔ اور ————— ان چند ساعتوں میں جو کچھ میں نے یہیں دیکھا وہ میری زندگی کا اتنا دلچسپ تجربہ تھا کہ اگر میرے اختیار میں ہوتا تو میں ۵ سال پیچھے ہٹ کر وہی زندگی شروع کرتا جو قادیان کی احمدی جماعت میں مجھے نظر آئی۔ لیکن

حیث صمد حیات کہ ما دیر خبر دار شدیم  
میں انفرادی حیثیت سے ہمیشہ بے عمل انسان رہا ہوں، لیکن مسابیل حیات کو (جن میں مذہب بھی شامل ہے) میں ہمیشہ اجتماعی نقطہ نظر سے دیکھتا ہوں اور یہ نقطہ نظر میرے ذہن میں حرکت و عمل کے سوا کچھ نہیں سمجھتا۔ داستان بہت طویل ہے کہ کھلی نصف صدی میں کتنی خانقاہیں، کتنے خانوادے، کتنے ادارے، کتنی درسگاہیں اور کتنے جلوہ ہائے منبر و محراب میری نگاہ سے گزرے، اور میں کس طرح ان سے بے نیاز نہ گزر گیا۔ لیکن اب زندگی میں سب سے پہلی مرتبہ احمدی جماعت کی جیتی جاگتی تنظیم عمل دیکھ کر میں ایک جگہ ٹھٹک کر رہ گیا ہوں اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اپنی زندگی کے اس نئے تجربہ و احساس کو کون الفاظ میں ظاہر کروں۔

میں مسلمانوں کی زبوں حالی اور علماء اسلام کی بے عملی کی طرف سے اس قدر افسوس ہو چکا ہوں کہ میں اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا کہ ان میں کبھی آثار حیات پیدا ہو سکتے ہیں، لیکن اب احمدی جماعت کی جیتی جاگتی تنظیم عمل کو دیکھ کر کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے گویا  
غنیچہ پھر لگا کھلنے، آج ہم نے اپنا دل  
خوں کیا ہوا دیکھا گم کیا ہوا پایا

کیونکہ عالم اسلامی میں آج یہی ایک ادارہ ایسا ہے جو

دعوت بر گئے و نوائے گند

اور اسلام کا مفہوم میرے ذہن میں ”دعوت بر گ و نوا“ کے سوا اور کچھ نہیں۔

لوگ منزل تک پہنچنے کے لئے باہیں ڈھونڈتے ہیں، برسوں سرگرداں رہتے ہیں اور ان میں صرف چند ہی ایسے ہوتے ہیں  
و منزل کو پاتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ انھیں میں سے ایک میرزا غلام احمد قادیانی بھی تھے۔ سوا ب یہ فکر جستجو کہ وہ کن راہوں سے  
بزرگ منزل تک پہنچے۔ بالکل بے سود ہے، اصل چیز راہ پیمائی نہیں بلکہ منزل تک پہنچ جانا ہے اور اگر میں احمدی جماعت کو

پسند کرتا ہوں تو صرف اسی لئے کہ اس نے اپنی منزل پالی ہے اور یہ منزل وہی ہے جس کی بانی اسلام نے نشاندہی کی تھی۔ اس سے ہٹ کر میں اور کچھ نہیں سوچتا اور نہ سوچنے کی ضرورت۔

میرا قادیان آنا بھی اسی سلسلہ کی چیز تھی، یعنی جس جماعت کی عقلی زندگی کا ذکر میں سنتا چلا آ رہا تھا اسے آنکھوں سے بھی دیکھنا چاہتا تھا۔

ہر چند میں بہت کم وقت لیکر یہاں آیا، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ نتیجہ تک پہنچنے کے لئے یقیناً فرصت بھی کم نہ تھی۔ کیونکہ اس جماعت کی زندگی ایک ایسا کھلا ہوا صحیفہ حیات ہے جس کے مطالعہ کے لئے زیادہ وقت کی ضرورت ہے نہ کسی چون و چرا کی۔ اسی طرح ان کی دفتری تنظیم بھی گویا ایک شفاف آئینہ ہے جس میں رنگ کا نام تک نہیں۔ یکسر خلوص و اخلاق۔ یکسر حرکت و عمل۔

قادیان میں احمدی جماعت کے افراد جو ”درویشان قادیان“ کہلاتے ہیں، دوسو سے زیادہ نہیں جو قصبہ کے ایک گوشہ میں نہایت اطمینان و سکون کے ساتھ اپنے کام میں لگے ہوئے ہیں اور ان کو دیکھ کر کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے گویا

یک چراغ ست دریں خانہ کو از پر تو آں

ہر کجا می نگری، انجمنے ساختہ اند

یہی وہ مختصر سی جماعت ہے جس نے شیعہ کے خونیں دور میں اپنے آپ کو ذبح و قتل کے لئے پیش کر دیا اور اپنے ہادی و مرشد کے مسقط الراس کو ایک لمحہ کے لئے چھوڑنا گوارا نہ کیا

موج خوں سر سے گز رہی کیوں نہ جائے

آستانِ یار سے اٹھ جائیں کیا ؟

یہی وہ جماعت ہے جس نے محض اخلاق سے ہزاروں دشمنوں کو اپنا گرویدہ بنالیا اور ان سے بھی قادیان کو ”دارالامان“ تسلیم کرا لیا۔ یہی وہ جماعت ہے جو ہندوستان کے تمام احمدی اداروں کا سررشتہ تنظیم اپنے ہاتھ میں لئے ہوئے ہے اور یہی وہ دور افتادہ مقام ہے جہاں سے تمام اکناف ہند میں اسلام و انسانیت کی عظیم خدمت انجام دی جا رہی ہے۔

آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ صرف کچھ تین سال کے عرصہ میں انھوں نے تعلیم اسلامی، سیرت نبوی، فردوت مذهب، خصوصیات قرآن وغیرہ متعدد مباحث پر ۳۴ کتابیں ہندی، اردو، انگریزی اور گورکھی زبان میں شائع کیں اور ان کی ۵۰۰۰۰ کاپیاں تقریباً مفت تقسیم کیں۔

اسی طرح تعلیمی وظائف پر جن میں مسلم و غیر مسلم طلبہ دونوں برابر کے شریک ہیں شیعہ سے سلسلہ میں اس جماعت نے ۱۳ ہزار روپیہ خرچ کیا۔ خود قادیان میں ان کے تین مدرسے قائم ہیں دو مڈل اسکول لڑکوں اور لڑکیوں کے لئے اور تیسرا مولوی فاضل کے نصاب تک۔ ان کے علاوہ تیرہ مدرسے ان کے ہندوستان کے مختلف مقامات میں ہیں جن پر جماعت کا ہزاروں روپیہ خرچ ہو رہا ہے۔

اسی سلسلہ میں ایک اور بڑی خدمت جو صدقہ جاریہ کی حیثیت رکھتی ہے وہ قادیان شفا خانہ ہے۔ اس میں شیعہ سے اس وقت تک ۳۴۰۰۰ روپیہوں کا علاج کیا گیا جن میں ۲۰۰۰ فی صدی غیر مسلم تھے۔

یہ ہیں وہ چند خدمات جماعت احمدیہ قادیان کی جن سے متاثر ہو کر آج سے لے کر اس وقت تک قریب قریب ڈیڑھ لاکھ آدمیوں نے یہاں کے حالات کا مطالعہ کرنے کی تکلیف گوارا کی۔

یہاں میں نے کالج اور دارالافتاء کی ان عظیم الشان عمارتوں کو بھی دیکھا جنہیں بانی تحریک احمدیت نے بڑے اہتمام سے طیار کرا تھا، تقسیم ہند کے بعد ان پر جاہل و متروک کی حیثیت سے حکومت نے قبضہ کر لیا تھا لیکن اب یہ عمارتیں جماعت احمدیہ

کے حق میں واگزاراشت کر دی گئی ہیں۔

جس وقت میں نے حضرت میرزا صاحب کے بیت الفکر، بیت الدعا، بیت الریاضت، مسجد نور، مسجد قصی، اور منارہ صبح کو کو دیکھا تو ان کی وہ تمام خدمات سامنے آگئیں جو تحفظ اسلام کے سلسلہ میں ایک غیر منقطع جدوجہد کے ساتھ ہزاروں مصائب جھیل کر انھوں نے انجام دی تھیں اور جن کے فیوض اس وقت بھی دنیا کے دور و دراز گوشوں میں جاری ہیں۔

جس وقت میں قادیان پہنچا، اتفاق سے ایک جرمن احمدی ولیم ناصر بھی یہاں مقیم تھے، یہ ایک درویش صفت انسان ہیں جو ہینول سے احمدیہ جماعت کے مختلف مرکوزوں اور اداروں کے سہا جانہ مطالعہ میں مصروف ہیں، میں ان کو دیکھتا تھا اور حیرت کرتا تھا کہ جرمنی اپنے سرور ملک کا باشندہ ہندوستان کی شدید گرمی کو کس طرح خوشدلی سے برداشت کر رہا ہے، لیکن جب میں نے ان سے گفتگو کی تو معلوم ہوا کہ ان کو شاید سفر کا احساس تک نہیں پہنچ رہا ہے۔

عشق ہر جامی بردار را بہ سامان می برد

میں نے ان سے پوچھا کہ انھوں نے عیسوی مذہب چھوڑ کر اسلام کیوں قبول کیا، تو اس کا سبب انھوں نے "اسلام کی بلند اخلاقی تعلیم" ظاہر کیا جس کا علم انھیں سب سے پہلے جرمنی کی جماعت احمدیہ کو دیکھ کر ہوا تھا۔ یہ جماعت بلاد مغرب و افریقہ میں جس جوش و انہماک کے ساتھ خدمت اسلام میں مصروف ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن پاک کے تراجم صدر درجہ سلیقہ و اہتمام کے شایع کر رہے ہیں۔ چنانچہ انگریزی، جرمنی، ڈچ اور سواصلی زبان کے ترجمے خود میں نے بھی دیکھے اور ان کے اس عزم و دل کو دیکھ کر حیران رہ گیا۔

میں نے یہاں سے رخصت ہوتے وقت اس قطعہ زمین کو بھی دیکھا، جہاں حضرت میرزا قلام احمد صاحب آسودہ خواب ہیں اور ان کی وہ تمام مجاہدانہ زندگی سامنے آگئی، جس کی کوئی دوسری نظیر مجھے اس دور میں تو کہیں نظر آتی نہیں۔

کیست کز کوشش فراد نشان باز دہر  
مگر آں نقش کہ از تیشہ بخار ماند

## تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔

پہلے تحقیق انھوں نے مستشرقین مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ سمجھوں کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل بابت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور عام فہم ہے۔

یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی کل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور روزانہ زبان میں یقیناً یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو فاضل موضوع پر اس قدر اطمینان و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔ قیمت چار روپے۔

نیمبر نگار لکھنؤ



# تصاویف ذوق

(محمد انصار اللہ نظر)

یہ حقیقت اب مسلم ہو چکی ہے کہ ذوق کے کلام میں تعریفات ہوئے اور یہ تعریفات صرف ان کی غزلوں ہی تک محدود نہیں رہے بلکہ یہ سلسلہ تصاویف تک پہنچا، حتیٰ کہ بعض مقالات پر مسلسل اشعار حذن ہو گئے ہیں اور کہیں نئے اشعار کا اضافہ بھی ہو گیا ہے، اکثر اشعار میں لفظوں کی تبدیلی کا بھی پتہ چلتا ہے جو پورے مضمون پر اثر انداز ہوتی ہے۔ چند مثالیں پیش کرتا ہوں:-  
روایت لون کی ایک غزل کے متعلق مولانا محمد حسین آزاد لکھتے ہیں:-

”کسی دوست نے فرمائش کی کہ زمین مرقوم الذیل آج کل طرح ہوئی ہے آپ بھی غزل کہئے۔ آغاز شباب تھا اور طبیعت میں ذوق و شوق۔ غزل کہی اس کا جا بجا چرچا ہوا یہاں تک کہ اگر شاہ جنت آرام گاہ ان دنوں بادشاہ تھے انھوں نے فرمائش فرمائی کہ میاں ابراہیم سے کہو کہ ہمیں خود آکر وہ غزل سنا لیں، یہ ولی عہد یعنی مرزا ابوظفر کے ملازم خدمت تھے لیکن حضور بھی ان کے کلام کو سنتے تھے اور خوش ہوتے تھے ایک قصیدہ ان کی مدح میں کہہ کر شامل کر دیا“

غزل مذکور تمام و کمال گلشن بے غار (۱۲۵۹ء) میں نقل ہے لیکن اس تذکرہ کے پہلے اڈیشن میں جو ۱۹۳۳ء میں شائع ہوا تھا یہ غزل درج نہیں ہے، ممکن ہے یہ غزل ۱۲۵۹ء اور ۱۲۵۹ء کے درمیان کی تصنیف ہو جبکہ بہادر شاہ ثانی سرکار کے سلطنت تھے اور ان کے والد اگر شاہ ثانی کا انتقال ہو چکا تھا۔ گلشن بے غار کے علاوہ دوسرے قدیم تذکروں اور دیوان ذوق کے قدیم اڈیشنوں میں

۱۔ دیوان ذوق مولفہ مولانا محمد حسین آزاد مطبوعہ علمی پرنٹنگ ورکس دہلی ۱۹۳۳ء ص: ۱۳۳  
۲۔ مفتی انتظام اللہ شہابی نے غزل زیر بحث کے مندرجہ ذیل شعر کے متعلق ایک لطیفہ بیان کیا ہے کہ اس کا مصرعہ اولیٰ خود بہادر شاہ ظفر نے نواب زینت محل بیگم کو چھپر کھٹ پر سوتے ہوئے دیکھ کر کہا تھا اور استاد ذوق نے اس مصرعہ پر دوسرا مصرعہ لگا کر شعر پورا کر دیا تھا ہے  
دیکھنا آبی دو پہ منہ پر اس کے وقت خواب برج آبی میں ہے مہیا جہر وشن آب میں (عطایف الشعراء)  
لیکن مفتی صاحب نے ماخذ کا ذکر نہیں کیا۔

۳۔ گلشن بے غار، مولفہ شفیعہ، مطبوعہ رام پشاد پریس دہلی ۱۹۳۴ء (نسختہ کتب خادہ حلیم مسلم کالج کان پور)  
۴۔ گلشن بے غار، مولفہ شفیعہ، ۱۲۵۹ء، ایضاً مطبوعہ مطبعہ نول کشور الکتوبر ۱۹۸۴ء

۵۔ دیوان ذوق مطبوعہ مطبعہ نشی نو کشور کانپور جنوری ۱۲۵۹ء مرتبہ مولوی سید محمد اسماعیل صاحب ہمت مطبع، ایضاً مرتبہ علامہ شبیر دہلوی صاحب ہمت مطبع نشی نو کشور کانپور جنوری ۱۲۵۹ء (بے تصحیح نام) دیوان ذوق مطبوعہ نامی پریس گلشن جوں ۱۲۵۹ء (طبع نامی) ایضاً مرتبہ ظہیر الدین وغیرہ تصحیح از شیخ محمد حفیظ اللہ حفیظ مطبوعہ مطبعہ احمدی ۱۹۳۳ء مرتبہ ۱۲۵۹ء ایضاً مطبوعہ علمی پرنٹنگ پریس لاہور (نسختہ صحیح) سال ترتیب و سال طبع نامعلوم وغیرہ غزل مذکور کے متعلق کہا جاسکتا تھا کہ ان میں بڑی غزلوں ہی سے اقتباس کرتے ہیں لیکن دیوان ذوق میں اس قصیدہ کا نہ ہونا بہت تعجب خیز ہے۔

دیکھئے یہ غزل تمام و کمال درج ہے، البتہ جس قصیدہ کا مولانا نے ذکر کیا ہے اس کا ایک شعر بھی ان میں کہیں نہیں مل سکا، معلوم نہیں کیا مولوی محمد باقر نے اس قصیدہ کا کوئی ذکر نہیں کیا جب کہ ان کے فرزند مولوی محمد حسین آزاد کو پورا قصیدہ دستیاب ہو گیا تھا اور وہ اسے داخل دیوان بھی کر چکے تھے، غزل مذکور کا مطلع یہ ہے :-

مے ملا کر ساقیانِ سامریٰ فی آب میں کرتے ہیں جادو سے اپنے آگ روشن آب میں  
ایک قصیدہ کی پیشانی پر یہ عبارت درج ہے :-

”یہ قصیدہ مبارکبادی مرزا سلیم شاہزادہ کی شادی میں لکھا تھا بندہ آزاد ان دنوں طفل مکتب بھی نہ تھا جب حاضر خدمت ہونے لگا تو حضرت مرحوم اکثر اس کے اشعار پڑھا کرتے تھے۔ ڈھونڈنے کی فرصت نہ تھی ایک برس و ذات سے پہلے فرمایا کہ اگر ہوتا تو اسے درست کرتے۔ طبیعت نے عالم جوانی میں بلند مضامین پیدا کئے تھے خیر اکثر اشعار اور مطالب خیال میں ہیں ایک قطعہ لکھ دیتے ہیں، چنانچہ ۲۲ شعر کا قطعہ لکھا اور عید قربان کی منہیت میں ابو ظفر بہادر شاہ کو سنایا بعد انتقال کے یہ قصیدہ بھی ٹھکرا اٹھا کہ یہاں تک پہنچا“

مطلع :- دل کہ اس دہریوں ہے گرسنہ ناز بتاں خم سیخ غنیمت ہو کہ اسکو دیکھا لبِ ناں  
یہ قصیدہ دیوانِ ذوق میں تحریر ہے، لیکن اس میں کوئی لفظ ایسا نہیں مل سکا جس سے یہ اندازہ ہو سکے کہ مرزا سلیم کی شادی میں لکھا گیا تھا۔ البتہ ذیل کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصیدہ مرزا سلیم کے والد اکبر شاہ ثانی کی مدح میں لکھا گیا تھا اور کسی خاص جشن کے موقع پر پیش کیا گیا تھا۔

دیکھ وہ ابر کرم قلزمِ جو دو احساں پھر تو کر غور کہ راج ہے کس شاہ کا تو  
شہتے جوش ہیں ٹکرتے ہیں ستارے آفتاب ... وہ شہنشاہ کہ جشن اس کا ہے افلاک کی سیر  
جلوہ گر ہے سراورنگ بصد شوکت و شان ... آج عالم کا ہے دل شاد کہ جوں عالم نور  
۳۳ شاہانِ زمانِ فخر سلاطین جہاں ... ماہِ فرخندہ لقب شاہ محمد اکبر  
عقل ہو پیر تری بخت رہیں تیرے جواں ... تجھ کو یہ جشن مبارک ہو بصد جاہ و جلال

مولانا محمد حسین آزاد ۱۹۳۲ء میں پیدا ہوئے اور ان کے بیان کے مطابق یہ قصیدہ اس وقت کی تصنیف ہے جب آزاد ”طفل مکتب بھی نہ تھے“ لیکن اس سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ ان کی پیدائش ہو چکی تھی ۱۸۹۳ء میں ذوق کی عمر چالیس (۴۰) سال

۱۔ اس غزل کے بعض اشعار میں بھی اختلاف ہے مثلاً صبح اشعار اس طرح تھے :-

صحبت صافی دلائل سے ہوں مکد تیرہ دل رنگ سے آلودہ ہو جاتا ہے آہن آب میں  
سایہ سرو میں تجھ بن ڈراتا ہے مجھے اژدہا بن ہن کے شب لے رنگ گلشن آب میں  
خط کو ہم لکھتے جو بیٹھے اکٹھے سے اٹھ لے رنگ بگیا خط لکھتے کھتے مشفق من آب میں  
(گلشنِ بہار ۱۹۵۹ء) دیوانِ ذوق مرتبہ دیگران وغیرہ

لیکن دیوانِ ذوق مرتبہ آزاد میں اس طرح تحریر ہیں :-

صحبت اہل صفات تیرہ دل کب صاف ہوں رنگ سے آلودہ ہو جاتا ہے آہن آب میں  
سایہ سرو میں نے کیا ڈرایا ہے مجھے اژدہا بن ہن کے شب لے رنگ گلشن آب میں  
شب جو ہم لکھتے کو بیٹھے اکٹھے سے اٹھ لے رنگ بگیا خط لکھتے کھتے مشفق من آب میں  
(۱۳۴۲) ۲۹۲

سے بھی زاید تھی، اس عمر کو "عالم جوانی" مشکل ہی سے کہا جاسکتا ہے، بہر حال اگر زمانہ کے اس تعین کو صحیح خیال کیا جائے تو اس قصیدہ کو اکبر شاہ کی مدح کے قصیدوں میں تقریباً آخری سمجھنا چاہئے کیونکہ ۱۵۳۵ء میں ان کا انتقال ہو چکا تھا۔

بائیں شعر کی نظم کو زیر بحث بیان میں قطعہ کہا گیا ہے لیکن دیوان ذوق کے دیگر مرتبین نے اس کو قصیدہ کا نام دے کر داخل دیوان کیا ہے، لیکن دونوں کے اکثر اشعار میں کافی فرق ہے۔

مطلع :- خسرو جلوہ ترا وہ طلب افزائے جہاں کہ تجھے دیکھے ہو عید بھی قریاں قریاں،  
مصرعہ ثانی میں دیوان ذوق مرتبہ آزاد (۱۹۳۳ء) میں "تجھے" کی جگہ "جسے" لکھا ہے اور اس کے بعد کے پانچ شعرا بالکل وہی ہیں، پھر چھ اشعار اس طرح ہے :-

اور تیر بھی ہوں وہ خوش آب تن نہیں دیکھ کے دو طفتہ العین میں ہو کاہ اُر با کویر تال  
آزاد نے دوسرے مصرعہ میں "کو" کی جگہ "کا" لکھا ہے، اس کے بعد دو شعر کا ایک قطعہ ہے۔ پہلا شعر یہ ہے :-  
نطق ششیریں ترا وہ ہے کہ نما میں جس کی تر زباں موجب دریا ہو اگر ایک زباں  
بعض مرتبین نے اس شعر کو اسی طرح لکھا ہے، دوسروں نے پہلے مصرعہ میں "جس کی" کی جگہ "اُس کی" تحریر کیا ہے، آزاد کے نزدیک "اس کے" چاہئے تھا۔ قطعہ کا دوسرا شعر وہی ہے اس کے بعد ایک شعر یہ ہے :-  
اس قدر تاج فرماں ہے زمانہ تیرا جو نگش میں بھی روئیدہ گل نافرماں  
آزاد کے مرتبہ دیوان ذوق میں دوسرے مصرعہ میں "ہو نہ" کی بجائے "نہ ہو" تحریر ہے، پھر اگلے دو شعر ہیں ویسے ہی تیسرا شعر یوں ہے :-

وہ ترا زور حمایت ہے کہ جس کے باعث ناتوانوں کو بھی ہے دہر میں وہ تاب و توان  
آزاد نے مصرعہ ثانی میں "ہے" کی جگہ "ہو" تحریر کیا ہے۔ اس کے بعد پھر تیسرا شعر یہ ہے :-  
پہل تیرا گل سوسن کا بڑا ایک انبار گل مہتاب کے گلدستے ہیں اسکے دندان  
آزاد کے مطابق "بڑا ایک انبار" کے عوض "پڑا ہے انبار" صحیح تھا۔ پھر دوسرا شعر اس طرح تھا جس میں آزاد نے "اشہب" کی جگہ "جنش" لکھا ہے :-  
لکھوں شوخی جو تیرے تون چالاک کی میں، اشہب خامہ بھی ہو موج رم برق جہاں  
ایک شعر کے بعد یہ اشعار ہیں :-

اے فلک جاہ ترے در کے ہیں وہ ذرہ خاک جن سے خورشید جنے اپنی جبین پر افشان  
طبع رنگیں میں ترے وہ چمن لالہ و گل روبرو جس کے ہے گلزار ارم خارستان

۱۷ اس قصیدہ کا ایک شعر ہے :-

مرح حاضر کے لئے حاضر دربار ہو ذوق تو ہے خاقانی ہند اور وہ خاقان زمان

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مشن سے پہلے ذوق کو خطاب "خاقانی ہند" عطا ہو چکا تھا، اور اس کا اس قصیدہ میں ذکر اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ یہ خطاب پاسے ہوئے ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا۔ لیکن آزاد ہی کا بیان ہے کہ "بادشاہ نے خاقانی ہند کا خطاب اس وقت عطا کیا جب شیخ مراد کی عمر ۱۹ برس کی تھی" (دیوان ذوق ۱۹۳۳ء ص ۱۱)۔ زمانہ کے تعین میں ان دونوں بیانات کا یہ فرق بھی ہوتا اہم ہے۔

۱۸ دیوان ذوق مرتبہ آزاد ۱۹۳۳ء

یہ دونوں اشعار آزاد نے نہیں کہے، دوسری ترتیبوں میں تحریر ہیں، ایک شعر یہ ہے۔  
 عید اضحیٰ تجھے ہر سال مبارک ہووے تجھ پہ ہوسایہ حق اور ترے سایہ میں جہاں  
 آزاد نے اس کو تمام اشعار کے بعد لکھا ہے اور اس کے بعد کا شعر بالکل نہیں لکھا ہے۔  
 تیرے ہاتھوں سے کہاں ہو جو سعادت اندوز کیا تعجب ہے کہ ہو رشک ہما زاغ کہاں  
 پھر یہ تین شعر ہیں۔

قہر نازل ہو فلک سے جو ترے اعدا پر چشمہ مہر ہو مانند تنور طوٹاں،  
 اس طرح عدل سے ہے تیرے ہم آتش و آب جس طرح آئینہ میں عکس رخ شعلہ رخاں  
 تیرے احساں سے ہر انساں ہے غلامی میں تہی سچ کہا ہے کہ الانسان عبید الاحساں  
 یہ تینوں اشعار بھی آزاد نے قطعاً مذکور میں شامل نہیں کئے ہیں بلکہ ان کو قصیدہ اول الذکر (در مدح اکبر شاہ) میں ذرا تبدیل  
 کے ساتھ تحریر کیا ہے وہ بھی نقل کئے جاتے ہیں۔

تیرے جنتاب کرم سے جو سر تلزم قہر پردہ نور میں ابلا ہے تنور طوٹاں  
 عدل نے تیرے دکھائے ہیں ہم آتش و آب آب آئینہ میں روشن ہے رخ برق وشاں  
 کیوں نہ ار باب ہم ہوں تری ہمت کے غلام حق یہی ہے کہ الانسان عبید الاحساں  
 پھر ایک شعر یہ ہے۔

دل میں تو جوش مضامین ہے نہایت لیکن دل حوادث سے زمانے کے ہے بے تاب دقواں  
 آزاد نے اس کو قطعہ کے ساتھ ہی لکھا ہے لیکن اس طرح۔  
 دل میں ہے جوش مضامین تو نہایت لیکن دل حوادث سے زمانے کے ہے بے تاب دقواں

پھر مقطع پر قصیدہ ختم ہوا۔

البتہ وہ قصیدہ جو بقول آزاد، ذوق نے مرزا سلیم کی شادی کے موقع پر پیش کیا تھا ان قدیم ترتیبوں میں نہیں ملتا، معلوم  
 نہیں کیا سبب ہوا کہ جز آزاد کے کسی مرتب کو وہ دریافت نہ ہو سکا۔

بعض قصاید کی ابتداء میں آزاد کے بیانات بھی تحریر ہیں جن کی سمجھت مشکوک ہے۔ مثلاً ایک قصیدہ پر یہ عبارت تحریر ہے:-  
 ”اس قصیدہ پر بھی نظر ثانی نہیں ہوئی۔ اکبر شاہ مردم کی تعریف میں ہے۔“

حالانکہ یہ قصیدہ مرزا جہانگیر شاہزادہ کی تقریب شادی کے موقع پر لکھا گیا تھا جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہے۔  
 شہا ہے آج اسی شاہزادہ کی شادی جہاں میں جو ہے جہانگیر شاہ نیک اطوار

ایک بات یہاں اور عرض کر دوں، مدحیہ قصیدہ ہمیشہ کسی تقریب خاص کے لئے لکھا جاتا ہے جب اس تقریب پر پیش کیا  
 جا چکا تو اس کا مقصد پورا ہو گیا، تقریب گزرنے کے بعد نظر ثانی کرنا قصیدہ کے مقصد کے تحت کچھ زیادہ اہم نہیں، (خواہ ادبی طور  
 پر اس کی کچھ بھی قیمت ہو) پھر یہ کہ شاعر کسی تقریب پر قصیدہ (اسی صورت میں پیش کرے گا جب وہ اس کی طرف سے مطمئن ہو،

۱۔ دیوان ذوق مرتبہ آزاد ۱۹۳۳ء، ص: ۲۸۵۔

۲۔ مرزا جہانگیر شاہزادہ نے ۱۸۸۱ء میں مسٹرین (ریڈنٹ دہلی) کی جان لینے کا قصد کیا، چنانچہ گرفتار ہو کر الہ آباد میں قید رہے اور  
 ۱۸۸۳ء کو وہیں انتقال کیا۔ (واقعات دارالحکومت دہلی- ۲/۶۸)

ناچقصیدہ پر نظر ثانی نہ ہونے کی شکایت کوئی وزنی بات نہیں۔

قصیدہ مذکور کے آخری شعر میں شاعر نے نہایت خوبی کے ساتھ تاریخ بھی کہی ہے۔

کہو میر لب بستہ سے شادی فرزند مبارک آپ کو ہواے شہ سپہر وقار

۲۰۱۱۹۳ = ۱۲۲۵

۲ × ۳

بعض مواقع پر صرف ایک لفظ کی تبدیلی بھی مضمون کو یکسر بدل دیتی ہے اور اس سے شاعر کے متعلق عجیب رائے قائم کی جا سکتی

ہے۔ مثلاً ایک شعر تھا۔

ایل موسیقی ایسا کہ ادا کرتا تھا کبھی میں بارہ مقام اور کبھی چاروں مت

معترضہ اولیٰ میں "نائل" کی جگہ آزاد نے "ماہر" لکھا ہے، یہ معمولی تبدیلی ذوق پر خود ستانی کا الزام عاید کرنے کے لئے کافی ہے، چنانچہ آج کی اکثر تنقیدیں ان ہی غلط فہمیوں پر مبنی ہیں۔ مثال کے طور پر میں ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی صاحب کے مضمون "ملک اشعار ذوق" سے ایک اقتباس نقل کرتا ہوں :-

"سوائے ایک دو ابتدائی غزلوں کے کہ جب تک وہ (ذوق) بادشاہ کے لوگوں میں ہوتے تھے ان کے کلام میں کہیں اپنے زمانہ سے کوئی شکایت نہیں ملتی اور بہادر شاہ خود شاہ شہرچہ ہو لیکن ان کے لئے سلطان سنجہ سے کم نہ تھا۔"

مثال میں یہ دو اشعار پیش کئے گئے ہیں :-

در مضمون ہیں ترے ذوق زلیں میں بہا کم کوئی ان کا خریدار نظر آتا ہے،

قسمت ہی سے لاچار ہوں نے ذوق و گرنہ سب فنی میں ہوں میں طاق مجھے کا نہیں آتا

قبل اس کے کہ میں ان دونوں اشعار سے بحث کروں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ذوق اور بہادر شاہ کے تعلق کو

بیان کر دوں۔

ہر صاحب فن کو قدر شناس کی تلاش ہوتی ہے اور کسی واقعی قدر دان کی سرپرستی حاصل ہونا گویا ترقی کی ضمانت ہے۔ سلطان سنجہ کی قدر دانی اور اس کا باہ و چشم مشہور ہے، انور سی کو اس کی سرپرستی حاصل تھی، سلطان سنجہ نے انور سی کی قربانی کی اتنی قدر کی کہ دو بار خود ہوائی جاہ و چشم انور سی کے گھر گیا، نتیجہ یہ ہے اپنے میدان میں، انور سی بے مثال ہوا، ذوق ابتدا ہی سے بہادر شاہ کے دامن دولت سے وابستہ رہے، مولانا محمد حسین آزاد کا بیان اس موقع پر اہمیت سے خالی نہیں کہ :-

"جب تک اکبر شاہ زندہ تھے ان کا دستور تھا کہ قصیدہ لکھ کر لے جاتے اور اپنے آقا یعنی ولی عہد بہادر (ظفر) کو

سناتے، دوسرے دن ولی عہد مدوح اس میں اپنی جگہ بادشاہ کا نام ڈلو کر لے جاتے اور دربار شاہی

میں سنواتے۔"

اس طرح کہا جا سکتا ہے کہ ذوق کے جو قصائد اکبر شاہ کی مدح میں ہیں وہ بھی گویا بہادر شاہ کی مدح میں لکھے گئے تھے، بہادر شاہ کی عنایات اور شفقتیں بھی ذوق کے ساتھ بہت تھیں اور انھوں نے ہمیشہ اپنے استاد کی ترقی ہی کی کوشش کی جسکی مثال وہ دستور بھی ہے جو بیان ہوا، ایسی صورت میں بہادر شاہ کی حیثیت بلاشبہ ذوق کے لئے وہی تھی جو انور سی کے لئے سلطان سنجہ کی

چنانچہ خود ذوق اپنے ابتدائی قصیدہ میں کہتے ہیں :-

خضر نصیب کی گردنیا میں رہبری ہو اور شاہ راہ دل پر چشم ہنروری ہو ---  
تجہ کو خبر نہیں کیا ہے دور شاہ اکبر رفعت سے بہت جس کی شان سکندر ہی ہو ---  
اس کی نظر چڑھیں گریہ تابدار گوہر بجز نام تیرا روشن ، مانند انوری ہو ---  
تب بحر فکر میں دل غواص ہو کے اُترا معلوم تاکہ سب کو زورِ شناوری ہو

ایک ابتدائی قصیدہ کے یہ اشعار خود اعلان کر رہے ہیں کہ ذوق نے ”شاہ اکبر“ کی دعا گوئی محض اس لئے اختیار کی تھی کہ وہ ”بحر فکر“ میں اپنا ”زورِ شناوری“ سب پر ظاہر کرنا چاہتے تھے ، اس قصیدہ گوئی کا مقصد جھوٹی اور لغو خوشامد کے بجائے اپنے ”ہنر“ کو ترقی دینا اور اس میں رفعت حاصل کرنا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ بعض مواقع پر ذوق کے قصاید میں مبالغہ انتہائی درجہ تک ملتا ہے لیکن اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ انسان کو جب کسی سے محبت ہوتی ہے تو محبوب کا ہر عیب ہنس اور اس کی ہر خامی خوبی معلوم ہوتی ، چنانچہ ذوق کے ساتھ بھی یہی تھا خود ظفران سے محبت کرتے تھے اور جا بجا اپنے اشعار میں انھوں نے اس کا ذکر کیا ہے ، حتیٰ کہ ایک مقطع میں کہتے ہیں :-

بختے ہے نظر اپنے کچھ ذوق عجب دل کو ہم ذوق کا ہاتھوں سے دیوان نہ چھوڑیں گے

ظفر کی اس حقیقت کا جواب ذوق بھی اسی انداز سے دیتے ہیں اور خود کو ظفر کا ”محب کیرنگ“ قرار دیتے ہیں :-

ذوق جو ہے ترا مداح محب کیرنگ

اور خود دعا گوئی کا سبب اس طرح بیان کرتے ہیں :-

گھر یہ ذوق شنائخ و مدح خواں تیرا غلام پیر کہن سال اک فقیر حقیر ،

کریں ہے دل سے دعا یہ سدا فقیرانہ سنا ہے جب سے کہ رحم خدا دعا کے فقیر ،

کچھ تو ذوق کی یہ محبت اثر دکھاتی تھی اور کچھ زور استدلال رنگ لاتا تھا اور اس طرح بعض اوقات ذوق انتہائی مبالغہ سے کام لیتے تھے ۔ مثلاً :-

لانا اگر بلند می شان و شکوہ میں با تخی سے تیرے ہر بھی گیا ہم سر آسمان

پر اس کے نقش پا کی برابر بنا سکے چار آفتاب ایک جگہ کیونکر آسمان

ذوق نے بہادر شاہ کو سلطانِ نجر ثابہت کر کے نوکی ہر ممکن کوشش کی ہے لیکن اس سے یہ نیاں کر لینا کہ ذوق نے بہادر شاہ کا ”نوکر“ ہو جانے کے بعد اپنی زبان بند کر لی ، بالکل بے بنیاد ہے ، ذوق کے کردار کی کتنی بڑائی ہے کہ انھوں نے تمام عمر بجز اپنے مدوح خاص کسی شان میں قصیدہ نہیں لکھا (بجز ان قصیدوں کے جو مذہبی جذبات کے تحت لکھے گئے تھے) ، ہا پریشانیوں اور مشکلوں کا بیان تو قصاید ہی میں نہیں ، غزلوں کے متفرق اشعار اور مقطعوں میں بھی ذوق نے بسا اوقات اپنی پریشانیوں کا ذکر کیا ہے مثلاً :-

بجز نثار علی شاہ کون جانے فوق تری زبان کا دڑا تیری شعر خوانی میں

مقطع بقول آزاد ۱۲۷۷ء کا ہے کیونکہ آزاد کے قول کے مطابق نثار علی شاہ سے ذوق کی ملاقات اسی سال میں ہوئی تھی

سی طرح ۷

ذوق کیونکر ہوا اپنا دیوان جمع، کہ نہیں خاطر مریشاں جمع،  
 یہ قطع ۱۲۵۹ء سے پہلے کا ہے، زمانہ کا صحیح تعین نہیں کیا جاسکا۔ یہ دونوں قطعے بلاشبہ بادشاہ کی ملازمت اختیار کر لینے  
 کے بعد کے ہیں، ایسی صورت میں یہ اعتراض کہ بجز ابتدائی غزلوں کے وہ کہیں زمانے کی شکایت نہیں کرتے، صحیح نہیں۔  
 عجیب بات یہ ہے کہ دیوان ذوق مرتبہ آزاد میں ایک اور قطع اسی قبیل کا بہت خصوصیت سے تحریر ہے۔  
 ذوق مرتبہ کیونکر ہوا دیوان شکوہ فرصت کس کریں، ہانڈھے گلے میں ہم نے اپنے آپ ظفر کے جھکڑے ہیں  
 آخر میں ان دونوں قطعوں کے متعلق بھی عرض کر دوں جو ہاشمی صاحب نے مثال میں پیش کئے تھے:-  
 ۱۔ در مضمون ہیں ترے ذوق زلیں میں بہا، کم کوئی ان کا خریدار نظر آتا ہے  
 پروفیسر محمود شیرانی کی تحقیق کے مطابق یہ قطع خود آزاد کا ہے، چنانچہ اس کی بنیاد پر جو رائے قائم کی جائے گی  
 وہ ذوق کے متعلق نہ ہوگی۔

۲۔ قسمت ہی سے لاچار ہوں لے ذوق وگرنہ سب فن میں ہوں میں طاق مجھے کیا نہیں آتا  
 یہ قطع جس غزل کا ہے اس کے متعلق خود مولانا آزاد کا بیان ہے کہ:-  
 "دلی میں نواب الہی بخش خاں معروف ایک عالی خاندان امیر۔۔۔ تھے۔۔۔ میری (استاد ذوق کی) عمر  
 ۱۹-۲۰ برس کی تھی۔۔۔ چوہدرہ آپا۔۔۔ کہا کہ نواب صاحب نے دُعا فرمائی ہے۔۔۔ استاد نے کہا۔۔۔  
 کہدینا پر سوں آؤں گا۔۔۔ تیسرے دلی تشریف لے گئے۔۔۔ استاد مرحوم نے ان ہی دنوں ایک غزل کہی تھی  
 دو مطلع اس کے پڑھے:-

جینا نظر اپنا ہمیں اصلا نہیں آتا، گرا آج بھی وہ رشک میسا نہیں آتا  
 زکور تری بزم میں کس کا نہیں آتا، پر ذکر ہمارا نہیں آتا نہیں آتا  
 اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ذوق نے یہ غزل ۱۹-۲۰ سال کی عمر میں کہی تھی، اگرچہ ابھی یہ مسئلہ خود  
 تحقیق طلب ہے کہ معروف ذوق کے شاگرد ہوئے تھے یا نہیں، کیونکہ آزاد کے اس سلسلہ کے بیانات میں بعض

۱۔ گلشن بے خار ۱۲۵۹ء میں یہ قطع نقل ہوا ہے، ۱۲۵۹ء کی اشاعت میں نہیں ہے۔  
 ۲۔ دیوان ذوق مرتبہ آزاد، ص ۱۳، ۱۱۲، ۱۱۳ وغیرہ۔ اس غزل کے متعلق اگرچہ پروفیسر شیرانی کی تحقیق ہیں کہ یہ ذوق کی تخلیق  
 نہیں، لیکن تعجب تو یہ ہے کہ ڈاکٹر ہاشمی صاحب نے اس غزل کا خیال نہ کیا دراصل ایک ان کے پیش نظر مولوی محمد حسین آزاد ہی کا  
 مرتب کردہ دیوان تھا۔۔۔ کیونکہ اس مضمون میں جو مثالیں انھوں نے پیش کی ہیں تقریباً سب ہی اسی سے نقل ہیں۔  
 ۳۔ دیوان ذوق مرتبہ آزاد، ص ۸-۹۔

۴۔ یہ دونوں مطلع گلشن بے خار مطبوعہ ۱۲۵۹ء میں موجود ہے یقین ہے کہ اس سے پہلے کے ہیں، لیکن اس امر کی تصدیق کہ ۱۲۵۹ء  
 کے قریب (جب ذوق کی عمر ۱۹-۲۰ برس تھی) انھوں نے یہ غزل کہی تھی، نہیں ہو سکی۔  
 ۵۔ خجائے جاوید وغیرہ تذکرہ دیں معروف کے شاگرد ہونے کی سخت تردید کی گئی ہے البتہ تاریخ جدوسیر اور تذکرہ شمیم سخن سے  
 آزاد کے بیان کی تائید ہوتی ہے، لیکن حقیقت کی دریافت کے لئے ہمیں قدیم تر مدد تلاش کرنی ہے۔





# باب الانتقاد

## (غزل معلیٰ)

(نیا رفیق پوری)

مجموعہ ہے جناب سید آل رضا کی غزلوں کا۔ سید آل رضا ہمارے یو۔ پی ہی کے قریب رہے ہیں اور تقسیم ہند سے پہلے یہیں لکھنؤ میں وکالت کرتے تھے اور غزلیں بھی کہتے تھے۔ مجھے ان کی وکالت کا خیال تو زیادہ معلوم نہیں، لیکن غزلیں وہ یقیناً بڑی اچھی کہتے تھے۔

تقسیم ہند کے بعد جب وہ کراچی گئے تو یہ ذوق بھی اپنے ساتھ لے گئے جس نے رفتہ رفتہ ایک دیوان کی صورت اختیار کر لی۔ موصوف جب لکھنؤ میں تھے تو اس وقت بھی ۱۹۴۷ء میں ان کی ابتدائی غزلوں کا مجموعہ نوائے رضا کے نام سے شائع ہوا تھا اور میں نے اسے بہت پسند کیا تھا، کیونکہ سرزمین لکھنؤ سے اُٹھنے والی یہ بالکل پہلی صدائے تغزل تھی جو ”آہنگ شاد عظیم آبادی“ سے ملتی جلتی تھی۔ اس نے اب تیس سال کے بعد ان کا یہ دوسرا مجموعہ کلام میرے سامنے آیا تو مجھے بہت خوشی ہوئی اور میں نے اس سے کافی لطف اُٹھایا۔

سید آل رضا، حضرت آرزو لکھنوی کے شاگرد اور اس وقت جلال لکھنوی کے مکتبہ فکر کے تنہا نایندے ہیں۔ حضرت آرزو لکھنوی کے شاعر تھے اور شاد عظیم آبادی سو بہار کے، لیکن جن حضرات نے ان دونوں بزرگوں کے کلام کا مطالعہ کیا ہے ان سے حقیقت پوشیدہ نہ ہوگی کہ لب ولہجہ اور اسلوب بیان کے لحاظ سے آرزو و شاد دونوں ایک دوسرے سے بہت قریب آئے اگر سید آل رضا کے کلام میں شاد کا رنگ زیادہ نمایاں ہے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

سید آل رضا نے دیوان کے دیباچے میں صنف غزل کی خصوصیات کا ذکر بھی بڑے دلچسپ انداز میں کیا ہے، جن کو سامنے رکھ کر ہم آسانی سے رضا کی شاعرانہ انفرادیت متعین کر سکتے ہیں۔

سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت ان کے کلام کی اس کا لکھنوی لب ولہجہ اور اس کی لکھنوی بو باس ہے جو بہت سے لکھنوی شعرا کے یہاں بھی نہیں پائی جاتی، دوسری خصوصیت اس کا DIRECT APPROACH ہے یعنی تیر چلا امد نشانہ پر بیٹھ گیا۔ تیسری خصوصیت اس کا دلہانہ لب ولہجہ ہے، جو حقیقی خصوصیت جذبات کی پاکیزگی و لطافت اور ندرت تعبیر ہے، پانچویں خصوصیت بیان کا خلا یعنی ادھر وہی بات کہ کر اس کو پورا کرنا ذہن سامع پر چھوڑ دینا۔ یہ نوٹ مومن کی خصوصیت ہے اور آل رضا کے کلام میں بھی پائی جاتی ہے۔

وہیں دو خصوصیات جن پر رضا کی شاعرانہ انفرادیت قائم ہے جسے اگر آپ چاہیں تو اشارات لطیف اور صریح وار و اب محبت کی کی شاعری بھی کہ سکتے ہیں۔ ذیل کے اشعار سے آپ کو اندازہ ہو سکے گا کہ رضا کا رنگ تغزل کتنا لطیف و پاکیزہ ہے۔

جو نظر ملی تو یہ سوچ تھا کہ سوال آپ سے کیا کروں جو کیا سوال تو سوچ ہے کہ جواب آپ نے کیا دیا

ان سے عہد ترک شکم  
 آپ تو جینے اپنی بازی  
 جھیر دی ظلم کی توجہ سلامت رہے  
 شرم آئی بھی تو آیا نہ پیشیاں ہونا  
 ہم نے بے انتہا وفا کر کے  
 بے وفاؤں سے انتقام لیا  
 کھلے ہیں پھول جو ایسے میں تم چلے آئے  
 یہ اہتمام بہاراں نہ رانگلاں جاتا  
 بھری بہار کے دن میں خیال آہی گیا  
 اجڑنا جانا تو پھولوں میں آشیاں ہوتا  
 مجھے حق ہے انکے دل پر، پونہی فرض کر لیا تھا  
 مگر اب رضا ہے مشکل یہ خیال آکے جانا  
 یہ کیوں کہوں کہ میرے قرار ہونہ سکا  
 سکون دل پہ مگر اعتبار ہونہ سکا  
 جوش طوفان نہ اترائے ابھی عالم آس  
 ڈوبنا بھی ہمیں آتا ہے جو ساحل نہ رہا  
 کس سوچ میں ہے ہو آئے والے  
 ٹھہرا رہے گا جیسے زمانہ  
 کیا کہنے جائیں ان کے در پر  
 کہنا یہی ہے "سپر دل نہ مانا"  
 جو آپ وجہ نہ پوچھیں تو ایک بات کہوں  
 بغیر آپ کے مجھ سے جیا نہیں جاتا  
 یہ اور بات ہے، جب بھی اٹھائے جائیں  
 تمہاری بزم سے لیکن اٹھا نہیں جاتا  
 ہوا کے رخ پہ سنبھل کر چلی تو تھی کشتی  
 مگر وہ رخ تھا کہ طوفان ہی اٹھا کے رہا  
 طلال کو تھی یہ ضد، اب تو خیال نہ آئے  
 خیال آکے رہا اور طلال جا کے رہا  
 بس یہی تھا ان کو سپر دل یہ ناز  
 ظلم فرمائیں! ترس کیوں آگیا؟  
 وضع خود داری نہ رہی تو مگر  
 اے رضا دانتوں پسینا آگیا  
 بناتے ہی چلے جاتے ہو دیوانا تو کیا ہوگا  
 یہ ان سے پوچھتے لیکن برا مانا تو کیا ہوگا  
 محبت میں بہت کچھ آگئی دیوانگی، لیکن  
 محبت جس نے پہلے کی وہ دیوانہ رہا ہوگا  
 یونہی بتائی میں اس محفل سے اٹھ جانا پڑا  
 کیا کہوں پھر کیا ہوا جب دل کو سمجھنا پڑا  
 زندگی کی تلخی بچا رہی کو کیا کہوں  
 لذتیں کتنی تھیں جن کو بھول ہی جانا پڑا  
 کیا عجب، کچھ بن کھلی کہیوں نے سوچا ہو رضا  
 کھیل کے کیا ہوگا اگر کھیلے ہی مرجھانا پڑا  
 کھیلے پھولوں کی یہ کہانی دل کو نہ کیوں ٹڑپاے بہت  
 شاخوں پر کم رہنے پائے، ہاتھوں میں کھلائے بہت  
 بچی گلیاں توڑ کے رکھ دیں پانی میں کھل اٹھنے کو  
 یوں جو تمناؤں سے کھیلے، کھیل کے ہم بچھپائے بہت  
 پہلو میں ہے بس اتنی اب یادگار دل کی  
 پہلے پہل اٹھا تھا اک دروسا یہیں پر  
 سر کٹنا ہی ٹھہرا جو محبت کی نظر پر  
 جو جائے رضا ایک محبت کی نظر اور  
 واسطہ کوئی نہ رکھ کر بھی ستم ڈھالتے ہو تم  
 کچھ نہیں تو یاد ہی آئے چلے جاتے ہو تم  
 ان نگاہوں کے بدل دینے پہ قادر ہو مگر  
 یاد رکھنا آج سے میرے ہوئے جاتے ہو تم  
 نہ سہی علاج غم رضا تو لے مزاج ہی کم سے کم  
 یہ ہے دل کے درد کا رنگ کیا نہ تم سے کم نہ کم سے کم

لے "ان" کا استعمال بے محل ہے اس کی جگہ پاں ہونا چاہیے۔ — معہ تو کی جگہ پہ کہنے کا موقع تھا۔

چھپ نہیں سکتی جاہ کی چتون روز کہاں تک بات بنائیں  
 ملکوں پر کیوں آنسو ٹھہرے تم تو نہ آئے کس کو بتائیں  
 دیکھ رہے ہو دل کی حالت بوجھ رہے ہو آگ لگا ہیں؟  
 ہم سے رضا انھوں نے یہ تو نہیں بتایا کیوں یاد آ رہے ہیں بس یاد آ رہے ہیں  
 اہل آتفس قبول ہوتا زہ اسیر کا سلام ہم سے بھی چھٹ گیا جنم ایک برس بہار میں  
 آپ کی بزم میں آنے کا نتیجہ معلوم کل چلے آئے تھے پھر آج چلے آئے ہیں  
 اب جو پیش تو بیٹے کہیں بتا ہے رضا راہ الفت میں بڑی دور نکل آئے ہیں  
 تم نے تو نہیں کرا نکھ جھکا لی چھو گئیں آکر کھلے دل کو نکا ہیں  
 سب بدل جائیں ہم نہ بدلیں گے اس کو بھی انقلاب کہتے ہیں  
 کتنی آبادیاں ہیں اس دل سے جس کو خانہ خراب کہتے ہیں  
 کبھی ہو سکا ہے حساب محبت کہاں تک گنو گے ہماری خطائیں  
 آپ کی آنکھوں میں آنسو آگئے چھوڑے بھی اب غریب آزاریاں  
 سوچنے لگتا ہے جب نام ترا آتا ہے ابھی باقی ہے سمجھ تھوڑی سی دیوانے میں  
 پردہ اٹھ جانے پٹ جانے کی لے حسرت دید وہ جواک بات ہے بجلی سی چمک جانے میں  
 جو نظر پھر کے خوش ہوتے ہیں وہ کیا جابن کیا ہوا کرتا ہے منہ دیکھ کے رہ جانے میں  
 بس اتنی بات پہ طوفان ابرو باد آیا یہ کون چین سے بیٹھا ہے آشیانے میں  
 پوچھیں کس حق سے "بھا کر کیوں اٹھائے ہو ہیں" یہ بھی کوئی خاص طرز بزم آرائی نہ ہو  
 یہ دیکھنا ہے عقوبت کی شکل کیا ہوگی مری نکاہ محبت کا انتقام تو لو  
 سمجھوں جفا کا قصد کہ ترک جفا کا قصد یہ شوخیاں نکاہ پشیمان کے ساتھ ساتھ  
 دامن چھڑانے والے زرا ہاتھ روک کے کھینچتی ہے روح جنبش دامن کے ساتھ ساتھ  
 جھپک نہ جائیں کسی وقت منظر آنکھیں چلے بھی آؤ بہت راستہ دکھایا ہے  
 آج تو اس نے میرے دل کا درد سن لیا اور رہنسی نہیں آئی  
 جتنے اظہار محبت کے طریقے ہیں رضا کم سے کم اتنی ہی نہیں بھی ہیں دیوانوگی  
 کون رضا اور کیسی محبت کوئی کہتا تم تو نہ کہتے  
 جہاں پہ آ کے ملے اتفاق سے دو دل وہیں سے راہ نکلنے لگی جسدا ئی کی  
 شمع نے لودھی شہار سمیع پروانے ہوئے آپ کیوں محفل میں مجھے ہیں بڑا نے ہوئے  
 دل کو بھی کیا شوق کی منزل سے ہوتا ہے لگاؤ راستے ملتے چلے جاتے ہیں پہچانے ہوئے  
 سوچئے تو حسن کا فر کہ نہیں دیکھئے تو دیکھئے رہ جائیے  
 اے شانِ کرم، اے جانِ چین اس جنت کو کیا کہیں جب یاد تری آتے آتے چھو لوں کی جھک بن جاتی ہے

میں نے بے قصد بھی لوٹی ہے یہ جلوں کی بہار۔ مراد گئیں آپ نگاہیں وہ جدھر سے گزرے  
 ہیں اب طوفان کے قبضہ میں جس گشتی کے چمکے۔ اسی میں سو رہے ہیں خواب ساحل دیکھنے والے  
 سمجھا کے تھک گئے دل خانہ خراب کو۔ رہنے دے ان کو اور زرا بے خبر ابھی  
 جاؤ مگر ابھی تمہیں رخصت نہیں کیا۔ دیکھو گے کیا نہ ایک نظر پھر ادھر کبھی  
 وہ آئے یاد، کھلا پھول، پیر میں مہکا۔ کھڑے ہوں جیسے ابھی سامنے گلے مل کے  
 ہاں چلے جانا مگر آتے ہی کیوں چھڑا یہ ذکر۔ اور کچھ باتیں کرو پھر ہے دم بھر دل ابھی  
 کب آپ نے امید دلائی کوئی، مگر، کیوں دیکھتا ہوں آپ کی صورت نہ پوچھتی  
 رضا جب تک نہ سمجھے تھے محبت کے تقاضوں کو۔ ہمیں بھی شوق رہتا تھا کوئی امید بر آئے  
 اتنا ہی کہہ دو کہ اپنا جان کر توڑا ہے دل۔ تم سلامت کچھ ہماری بھی خوشی ہو جائے گی  
 چھپرے ہو جو کسی دل میں چھپی پھانسیوں کو۔ جانتے بھی ہو کہاں تک یہ کھٹک جاتی ہے  
 اکبار ان کو دیکھا تھا خفے قریب سے۔ وہ اتنے ہی قریب رہے ہم جہاں رہے  
 شعلے اب اپنے بس کے نہیں آؤ جل مرے، جب تک تھے پر بجائے ہوئے آشیاں رہے

اس اقتباس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ رضا کتنے خوش فکر شاعر ہیں اور انداز بیان میں دوسرے غزل گو شعرا سے  
 وہ کتنے متمایز ہیں۔ لیکن ان تمام محاسن کے باوجود ان کا کلام نقایس سے پاک نہیں اور اس کا سبب مرثیہ ہے کہ وہ شعر  
 کہکر دوبارہ اس پر غور نہیں کرتے۔ مثلاً:-

- ۱- رضا ہم اور ابھی ان کی راہ دیکھیں گے جنہیں ہے شوق کہ ہم اور انتظار کریں  
 دوسرے مصرعے میں ”جنہیں ہے شوق“ کا ٹکڑا روانی شعر کو کم کر دیتا ہے۔ حالانکہ یہ مصرعے یوں ہو سکتا تھا:-  
 جو چاہتے ہیں کہ ہم اور انتظار کریں
- ۲- تم رضا بن کے مسلمان جو کافر ہی رہے تم سے بہتر ہے وہ کافر جو مسلمان نہ ہوا  
 پہلے مصرعے میں جو کہی جگہ تھی ہوتا تو شعر کا جھول بھی مٹ جاتا اور بیان میں زور بھی پیدا ہو جاتا۔
- ۳- تو جمع کی بڑھتی ہے یونہی اور بڑھتے جائے پروانے چلے جائیں گے پروانے بہت ہیں  
 پہلے مصرعے میں یونہی کی جگہ تو کیا ہونا چاہیے۔
- ۴- گزر گئی جو گزرتی تھی اب گلہ بھی نہیں تمہیں پکارے تم تھک گئے، سنا بھی نہیں  
 کس نے نہیں سنا؟ - تم نے کا اظہار ضروری تھا۔
- ۵- پانی تو بہ افراط مگر ات یہ تکلف کیا خانہ مناس میں گئی آگ بجھا میں  
 اہل تو افراط غزل کی زبان نہیں، دوسرے یہ کہ جب تک اس کے بعد ہے یا تھا نہ کہا جائے مفہوم پورا نہیں ہوتا۔  
 دوسرے مصرعے میں بجھائیں کا فاعل بخود ہے اور پہلے مصرعے میں بھی اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں، اس لئے اگر پہلا  
 مصرعے یوں ہو جائے تو یہ دونوں نقص ختم ہو جاتے ہیں:-  
 ”پانی تو بہت ہے مگر ان کو یہ تکلف“

۷- زیادہ ہے۔ یہ مصرعے یوں بھی ہو سکتا تھا:- ”بار لوٹی ہے بے قصد بھی جلوں کی بہار“

- ۶۔ لذتوں کا یہ دور رقبہ عمل، جب کہ ہر شے سے وقت رخصت ہے  
دوسرے مصرع میں وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ”جب ہر شے سے رخصت کا وقت آگیا“ لیکن اس میں وہ کامیاب  
نہیں ہوئے۔
- ۷۔ لہجہ رہی شباب۔ کہ اتھوں متاع ہوش ہم اپنے، اتنی دیر نہ جانے کہاں رہے  
دوسرے مصرع میں ”ہم اپنے“ کا مکمل استعمال سمجھ میں نہیں آیا۔
- ۸۔ در صبیب ملا، سرحد کا کے بیٹھ گئے ہزار سجدے تھے کس کس کو ہم ادا کرتے  
محاورہ ہے سجدہ ادا کرنا نہ کسی، ادا کرنا، اس لئے دوسرے مصرع میں کس کس کو، محل نظر ہے۔
- ۹۔ ارے یہ شوق، کہ اپنا انہیں کہا کرتے مگر یہ ضد کہ اجازت وہ خود عطا کرتے  
پہلے مصرع میں فاعل غائب ہے اور دوسرے مصرع میں فعل نداء۔ دوسرے مصرع میں کہ کی جگہ ہے لکھا جاتا تو  
دوسرے مصرع کا نقص در ہو جاتا۔
- ۱۰۔ رکھے زہرا سنبھال کے تیوری چڑھی ہوئی ہونٹوں پہ ہے ہنسی، یہ کوئی برہمی ہوئی  
”سنبھال کر رکھے“ اردو کا محاورہ ضرور ہے لیکن تیوری کے متعلق یہ کہنا کہ ”سنبھال کر رکھے“ درست نہیں،  
”تیوری سنبھالے“ تو کہہ سکتے ہیں لیکن ”تیوری سنبھال کر رکھے“ کہنا نا درست ہے۔
- ۱۱۔ فرض دافعت کے تصور میں بھی رہنا ہم سے کبھی آواز نہ کوئی دشمنی ہوئی  
”دشمنی ادا ہونا“ کوئی محاورہ نہیں۔ لفظ آواز شاید انھوں نے سرزد کے معنی میں استعمال کیا ہے۔
- ۱۲۔ اب اشارے سے بھی قاصر ہیں تھکے دست دُعا یہ بھی ساتھی ہیں مری مٹی ہوئی آواز کے  
اس شعر کا انداز بیان بہت اُلجھا ہوا ہے، شاعر غالباً یہ کہنا چاہتا ہے کہ جب دست دعا تھک گئے تو اشاروں سے بھی  
کام لینے کی کوئی صورت باقی نہیں رہی۔ حالانکہ مٹی ہوئی آواز کے ساتھی یہی اشارے رہ گئے تھے۔ اس صورت  
میں بھی اور ہیں دونوں بیکار ہیں۔ کہنا یوں چاہئے تھا کہ ”تھے یہی ساتھی مری مٹی ہوئی آواز کے“
- ۱۳۔ جنت کیف و سکون، سیائے دیوار صبیب دیکھ کر تجھ کو کڑی دھوپ سرک جاتی ہے  
مصرعہ اول کا پہلا کلمہ اگر آکر دے اور دوسرے کلمے کے ساتھ تون آکا استعمال ضروری تھا۔
- ۱۴۔ اک بھول کبھی تو نے یوں ہنس کے دیا جھد کو جو بھول کھلا جب سے وہ تیری نشانی ہے  
پہلے مصرع میں یوں زائد ہے اس کو نکال دیجئے تو شعر کا مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔
- ۱۵۔ سکون بھی ہے کہیں اضطراب کیا جانے اک انقلاب، صبر انقلاب کیا جانے  
مصرع ثانی میں ”اک انقلاب“ کی جگہ ”خود انقلاب“ ہونا چاہئے۔
- ۱۶۔ ماتھے پہ نین، لب ہنسی، حسن مدارات اپنا ہی لیا آپ نے انداز کرم بھی  
اپنا لینا، اردو کا محاورہ نہیں لیکن اگر آج کل کے استعمال کے لحاظ سے اسے گوارا کر لیا جائے تو بھی یہ ”اپنا ہی لیا“  
ٹھیک نہیں۔
- پہلے مصرع میں ہنسی اور مدارات کے ساتھ ”ماتھے پہ نین“ کے ذکر کا کوئی موقع نہ تھا۔
- ۱۷۔ وہ چاہتے تھے مگر بزم ناز میں آکر سلام لے نہ سکے اپنے اہل محفل والے  
دوسرے مصرع میں اپنے کہنے کا کوئی محل نہ تھا۔

- ۱۸- محبت سے زیادہ لطف دے آمد محبت کی مگر ظالم کی آہٹ کیا کبھی معلوم ہوتی ہے شاعر کہنا یہ چاہتا ہے کہ محبوب کے آنے کی "آہٹ" محبوب کی آمد سے زیادہ پُر لطف چیز ہے۔ لیکن وہ اس خیال کو صحیح طور پر ادا نہ کر سکا۔ خود محبوب کو محبت اور اس کی آہٹ کو "آمد محبت" کہنا درست نہیں۔
- ۱۹- جنوں کہئے، غموں کی انقلابی کیفیت کہئے خوشی ہوتی نہیں لیکن خوشی معلوم ہوتی ہے انقلابی کیفیت غزل کی زبان نہیں، پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے :-  
جنوں کہئے اسے یا غم کی کوئی خاص کیفیت
- ۲۰- یہ ہے دل کا کیا فسانہ کوئی سلسلہ نہ جانا کبھی کہہ دیا یہاں سے کبھی کہہ دیا وہاں سے پہلے مصرع کا دوسرا ٹکڑا، پہلے ٹکڑے سے غیر مربوط ہے۔ نہ جانا کہنے کا کوئی محل نہ تھا، اگر یہ کہا تھا تو اس کا فاعل بھی ظاہر کرنا ضروری تھا۔
- ۲۱- شدت وہ درد میں کہ الہی تری پناہ نازک مزاج صاحب درماں نئے نئے دوسرا مصرع پہلے سے کوئی ربط نہیں رکھتا۔
- ۲۲- ہمدردیوں میں درد کے سماں نئے نئے کیا کیا ہیں اک غریب پہ احساں نئے نئے کیا کیا کہنے کے بعد نئے نئے کہنے کا کوئی محل نہ تھا۔ پہلے مصرعہ میں فعل غائب ہے۔
- ۲۳- احساس محبت اور وہ جس کی راس ہو سچی آنکھوں میں کیا حسن تصور ہوتا ہے جب موتی میں آب آتی ہے حسن تصرف کا استعمال صحیح نہیں۔
- ۲۴- آنکھوں کی فریبی لذت میں دل کو تہ و بالا کون کرے نااہل وفا بیگانہ کو منہ دکھنے کا اپنا کون کرے فریب لذت یا لذت پُر فریب کو فریبی لذت کہنا درست نہیں۔ دوسرے مصرعہ میں منہ دکھنے کا اپنا سمجھ میں نہیں آتا۔
- ۲۵- اچھی آنکھوں سے جھانکنے کے لئے چہرے کی حسن سامانی شعر ناتمام ہے۔ کوئی مفہوم متعین نہیں ہوتا۔ چہرہ کی حسن سامانی بھی کچھ نہیں۔ چہرہ میں حسن ہوتا ہے، حسن سامانی نہیں یہ اور اسی طرح کی متعدد مثالیں نقص بیان و تعمیر کی کلام رضا میں ضرور پائی جاتی ہیں، لیکن محاسن کے مقابلہ میں نظر انداز کر دینے کے قابل ہیں۔
- مجموعہ کا نام غزل معنی مجھے بالکل پسند نہیں آیا۔ انھوں نے دیباچہ میں اس کی وجہ ظاہر کی ہے لیکن میرے نزدیک معقول نہیں۔ اس کا نام خصوصیات کلام کے لحاظ سے ہوائے گلشن، بوئے گل وغیرہ ہونا چاہئے تھا نہ کہ "بلغ العلیٰ" قسم کا ثقیل نام۔ یہ مجموعہ پانچ روپیہ میں مکتبہ انکار رابن روڈ کراچی سے مل سکتا ہے۔

## اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو یہ لٹریچر پڑھئے

نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ تنقید اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ فرما زوایان اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ  
علوم اسلام و علماء اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ چوبی نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ (جلد ششم)  
پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو مع محصول میں روپیہ میں مل سکتے ہیں۔ بشرطیکہ قیمت آپ پیشگی ذریعہ یعنی آرڈر بھیج دیں۔  
منیجر نگار لکھنؤ



# صوفی فلاسفہ

## (شیخ المقتول)

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

سلطان المتاہلین<sup>۱</sup> عربین محمد السہروردی جو ۳۲۷ھ میں الزام زندقہ میں قتل کئے گئے۔ مشرق و مغرب کے محققین کی نظر میں "افلاطونی نظریہ تصورات میں قدیم ایرانی عرفانیت" کو شامل کرنے کے لئے مشہور ہیں، لیکن میں یہ سمجھنے سے یکسر قاصر ہوں کہ وہ قدیم ایرانی عرفانیت آخر تھی کیا چیز؟

اگر اس "قدیم ایرانی عرفانیت" سے مراد حضرت زرتشت کی تعلیم ہے تو خود پارسی مذہب کے محققین کو اعتراض ہے کہ جناب زرتشت کا مذہب عام مذاہب کی طرح ایک سیدھا سادہ مذہب تھا جس میں فلسفہ اور عرفانیت کی کوئی گنجائش نہیں۔<sup>۲</sup> اگر اس قدیم ایرانی عرفانیت سے مراد مانی کے تعلیمات ہیں تو خود شیخ المقتول نے "کفار مجوس اور مانی" کے "قواعد" کو "کفر والحاد" کی طرف منجر کرنے والا سمجھا ہے اور اگر اس قدیم ایرانی عرفانیت سے مراد "قدیم حکماء فارس مثلاً باماسپ و فرشاد شور و بزرجمبر" کا فلسفہ ہے تو شیخ المقتول کے علی الرغم ان حکماء فارس کا تاریخی وجود بھی ثابت کرنا دشوار ہے چنانچہ ان کا مروجہ فلسفہ!

ہاں اگر اس "قدیم ایرانی عرفانیت" سے مراد ایرانی صنمیت ہیں تو اس میں کوئی کلام نہیں کہ حکمت الاشراق ان صنمیت سے لبریز ہے اور نہ صرف حکمت الاشراق پر ایرانی صنمیت کا اثر ہے بلکہ صیقل انور مصنف شیخ المقتول کے اس نسخے بھی جسے مطبع السعادتہ مصر نے شایع کیا ہے اور جو شیخ المقتول کے "لڑکپن کی تصنیف ہے"۔<sup>۳</sup> یہ مترشح ہوتا ہے کہ شیخ المقتول کو اوائل عمر سے ایرانی صنمیت سے شغف تھا۔

ان ایرانی صنمیت کے زیر اثر کبھی شیخ المقتول نے آفتاب کی تعظیم کو طریقہ اشراق میں واجب سمجھا۔ کبھی ایرانیوں کے اس عقیدہ کو کہ ہر شے کا ایک رب النوع یعنی دیوتا ہے اس روایت سے منطبق کیا کہ ہر شے کا ایک فرشتہ ہے اور کبھی آگ اور تمام انوار کو

۱۔ "حکمت الاشراق" مترجم مرزا آقا مطبوعہ حیدرآباد صفحہ ۱

A History of the Arabs

۲۔ "حکمت الاشراق صفحہ ۱۔ ۲۔ قرون وسطیٰ کا اسلامی فلسفہ" صفحہ ۲

۳۔ "A History of the Arabs & Western World" 2 Page 2

۴۔ "حکمت الاشراق" مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۱۰۔ ۱۱۔ "حکمت الاشراق" صفحہ ۹۔ ۱۰۔ "حکمت الاشراق" صفحہ ۳۱۔

واجب التعظیم قرار دیا۔<sup>۱</sup>

لیکن یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ شیخ المقتول کے فلسفہ میں ابراہانی صنمیت کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ حقیقت شیخ المقتول کا فلسفہ بھی دوسرے مسلمان فلاسفہ کی طرح نوافلاطونیت سے ماخوذ تھا اور اگرچہ شیخ المقتول نے حکمت الاشراق کے آخر میں یہ وصیت فرمائی ہے کہ اس کتاب کو صرف ان لوگوں کے سامنے پیش کرنا چاہئے جو مشائخ کے طریقہ میں پختہ ہو چکے ہیں۔ تاہم شیخ مشائخ سے متفق نہیں تھے اور اکثر مسائل میں انھوں نے مشائخ یعنی پیروانِ ارسطو کی شدید مخالفت کی ہے۔<sup>۲</sup>

اس کے برعکس نوافلاطونیت کی حمایت : صرف حکمت الاشراق میں موجود ہے بلکہ شیخ المقتول کے اوایل عمر کی تصنیف ہے، ”ہیا کل النور“ میں بھی نوافلاطونیت جلوہ فرما نظر آتی ہے اور اس تصنیف میں بھی کہیں کہیں نفس ناطقہ کو نور من النوار اللہ سے سمجھنے کے باوجود نفس ناطقہ کو خدا سے علیحدہ سمجھا ہے اور کبھی روح القدس کو عقل فعال سے تعبیر کیا ہے اور عقل اول کے متعلق خالص نوافلاطونی رنگ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ ”اول ما منش - الوجود واول من اشرق علیہ نور الاول“ یعنی عقل اول ہی سے تخلیق کی ابتدا ہوئی اور اسی کو سب سے پہلے نور اول نے منور کیا۔

حکمت الاشراق میں کبھی عقل اول کو نور اقرب سے تعبیر کیا گیا ہے اور فرمایا گیا ہے کہ ”نور الانوار کا نور اقرب پر طلوع ہوتا ہے“ کبھی ”الواحد لا یصدر عنه الا الواحد“ کے تحت یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ واحد حقیقی سے ایک ہی معلول صادر ہوتا ہے اور نور الانوار سے وسایط کے بغیر ظلمت حاصل نہیں ہوتی۔<sup>۳</sup> اور کبھی اسی ”الواحد لا یصدر عنه الا الواحد“ پر یہ اعتراض کیا گیا کہ اگر نور الانوار سے نور اقرب کے سوا کچھ صادر نہیں ہوا اور نور اقرب سے ایک ہی برزخ حاصل ہوئی اور کوئی نور اس سے حاصل نہیں ہوا تو یہ سلسلہ وجود نور اقرب پر رُک جائے گا اور کوئی شے انوار و اجسام سے حاصل نہیں ہوگی۔<sup>۴</sup>

کبھی فلاطینس کے برعکس یونان کے دوسرے فلاسفہ کا متبع کیا گیا ہے اور کہیں ان فلاسفہ کا نام لے بغیر اقرار کیا گیا ہے کہ عالم مراد ہے ماسواء اللہ تعالیٰ سے اور ماسواء اللہ کی دو قسمیں ہیں قدیم اور حادث۔ قدیم عقول و افلاک اور ان کے نفوس ناطقہ اور کلیات عناصر ہیں۔<sup>۵</sup> اور کہیں صریح طور سے بعض فلاسفہ یونان کا نام لیا گیا اور مفروضہ احادیث سے ان فلاسفہ کے اقوال کی تائید کی گئی مثلاً روح کی قدامت کے سلسلہ میں پہلے افلاطون کا یہ قول پیش کیا گیا کہ نفوس قدیم ہیں پھر اس قول کے بعد اپنا یہ خیال ظاہر کیا کہ افلاطون کا قول حق ہے یہ کسی طرح باطل نہیں ہو سکتا اور آخر میں دو مفروضہ حدیثوں کو یعنی روحوں کے لشکر کے لشکر موجود تھے اور ارواح کو اجساد کی تخلیق سے دو ہزار برس قبل خلق فرمایا گیا مقام استدلال میں پیش کیا گیا۔<sup>۶</sup>

خلاصہ یہ ہے کہ شیخ المقتول کا مرکزی نظریہ تو نوافلاطونیت سے ماخوذ تھا، لیکن خود چونکہ نوافلاطونیت مختلف فلسفوں کی آئینہ بردار تھی بنا برائے شیخ المقتول کے یہاں بھی ارسطو کے علاوہ دوسرے فلاسفہ یونان اور علی الخصوص افلاطون کے افکار جلوہ فرما نظر آتے ہیں۔

۱۔ ”حکمت الاشراق“ مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۴۵۲۔ ۲۔ حوالہ سابق صفحات ۱۹۱ x ۱۸۱ x ۱۷۱۔ ۳۔ ”ہیا کل النور“

مطبوعہ مطبع السعادة مصر۔ صفحات ۱۷-۱۶۔ ۴۔ حوالہ سابق صفحات ۲۸-۲۷۔ ۵۔ ”حکمت الاشراق“ صفحہ ۲۸۹۔

۶۔ ”حکمت الاشراق“ صفحہ ۲۶۹

۷۔ حوالہ سابق۔ صفحہ ۲۸۲

۸۔ حوالہ سابق۔ صفحہ ۱۳۱

۹۔ حکمت الاشراق مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۳۸۲

## باب الاستفسار

### قصیدہ مومن کے بعض اشعار

(سید حبیب الرحمن - بریلی)

اس سے قبل آپ نے نگار میں مومن کے ایک قصیدہ کے بعض مشکل اشعار کی صراحت فرمائی تھی اور اس قصیدہ کے اکثر مشکل الفاظ کے معنی بھی تحریر فرمائے تھے، لیکن ضرورت تھی کہ اس قصیدہ کے ہر شعر کا مطلب بیان کیا جاتا کیونکہ اس کے بعض اشعار اتنے مشکل ہیں کہ کسی کے سمجھ میں نہیں آتے۔ میں نے متعدد پروفیسروں سے بھی دریافت کیا لیکن ان کی سمجھ میں بھی نہیں آئے۔ بہر حال یہ جسارت تو میں نہیں کر سکتا کہ قصاید مومن کے تمام مشکل اشعار کی شرح لکھنے کی درخواست آپ سے کروں، لیکن یہ فرود چاہتا ہوں کہ جو اشعار میری سمجھ میں نہ آئیں وہ وقتاً فوقتاً آپ کو لکھتا رہوں اور آپ ذریعہ نگار ان کی تشریح کرتے رہیں۔

فی الحال یہ چند اشعار پیش کرتا ہوں۔ زحمت نہ ہو تو ان کے معنی سمجھا دیجئے۔

- ۱- ذرودہ اوج سے برصیں کو رعت ہو جائے      نور میں زہر و کرے مہ کے قراں سے انکار
- ۲- تاکہ ہو جائے ہر آزار کا مصدر ایک ایک      سخت تحسین کو بے دفع طبیعت پہ قرار
- ۳- بندھے امید گر ایک خوشہ گندم کی گچھے      مہر تجویل سے ہو برج شرف کے بیزار
- ۴- گر حصول زد مسکوک کی سمجھوں میں دلیل      ناخن شیر سے سینہ خورشید نگار
- ۵- خون کے میرے ارادہ سے ہوا ذابج سعد      قتل پر میرے کر باندھے ہے شکل جبار
- ۶- زلیست اپنی ہے تو وسیع و تقابل کے سوا      بھول جاویں گے منہ جو ہیں باقی انظار

(نگار) آپ نے جنے اشعار نقل کئے ہیں وہ سب اصطلاحات نجوم سے متعلق ہیں اور اگر وہ اصطلاحات معلوم ہوں تو پھر ان کا سمجھنا مشکل نہیں۔

مومن نے یہ قصیدہ حضرت عثمان کی منقبت میں لکھا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس میں بکثرت تعلیمات و اصطلاحات نجوم سے کام لیا ہے۔ آپ کے منقولہ اشعار قصیدہ کے اس حصہ سے تعلق رکھتے ہیں جس میں مومن نے اپنی زبوں طالعی کا ذکر کیا ہے اور چونکہ مومن ماہر علم نجوم تھا اور سیاروں کی گردش کے اثرات کا قائل، اس لئے وہ ان اشعار میں اپنی بدبختی کا سبب گردش سیارگان ہی کو قرار دیتا ہے اور اس سلسلہ میں اس نے نجوم کی بعض اصطلاحات استعمال کی ہیں، جن سے عام طور پر لوگ ناواقف ہیں۔

اس قصیدہ میں مومن اپنی زبوں طالعی کا بیان اس شعر سے کرتا ہے :-

اے شبہ پایہ فزا، مدح سرا گر سرا،      پستی بخت نگوں سارے ہو شکوہ گزار

اور پھر اصطلاحات نجوم میں وہ شکوہ شروع کر دیتا ہے جس کے تمہیدی چند اشعار آپ نے چھوڑ دئے ہیں۔ مثلاً:-  
 طالع بہت کی نسبت سے مرے واڑوں چرخ بخت تیرہ سے مرے روز مہ انور تار  
 روز باخوردن اور رات شب یلدا ہے دونوں نقطوں پہ ہے یوں ہمیں لیل و نہار  
 میرے اقبال کا آجائے اگر دور قریب تو ثابت سے گراں رد ہوں نجوم سیار  
 یہ غالباً آپ کی سمجھ میں آئے ہوں گے اس لئے آپ نے ان کا ذکر نہیں کیا۔  
 آپ کے منقولہ اشعار کا مطلب یہ ہے:-

- ۱- ذرہ (عروج، بلندی) -- برجیں (سیارہ مشتری جسے قاضی فلک بھی کہتے ہیں) -- وجہ (واپس لوٹ آنا)۔  
 ثور (ایک برج کا نام) -- قرآن (دو سیاروں کا ایک برج میں اجتماع)۔  
 مشتری کا گردشا کے انتہائی عروج پر پہنچ جانا اور برج ثور میں زہرہ اور مہر کا اجتماع یا قرآن، بڑی خال نیک سمجھا جاتا ہے  
 لیکن مومن کہتا ہے کہ میری بیختی کا یہ عالم ہے کہ میرے طالع کا مشتری انتہائی عروج پر پہنچ جانے کے بعد بھی فوراً لوٹ جاتا  
 ہے اور برج ثور میں زہرہ اور مہر کا قرآن ہونا ہی نہیں۔
- ۲- نحسین (دو منحوس سیارے زحل اور مریخ) -- دفع طبیعت (طبعی یا فطری ترقی کو روکنا)۔  
 لفظ سخت کا تعلق نحسین سے نہیں بلکہ قرآن سے ہے یعنی ان دونوں منحس سیاروں نے آپس میں فیصلہ کر لیا ہے کہ وہ مجھے ترقی  
 د کرنے دیں گے اور ان میں سے ہر ایک علحدہ علحدہ مجھے آزار پہنچائے گا۔
- ۳- قہر (آفتاب) -- برج شرف (برج حل) -- تحویل (لوٹنا)  
 جب سورج برج حل کی طرف لوٹتا ہے تو گرمی کا زمانہ شروع ہوتا ہے اور اسی وقت گیہوں پکتا ہے۔  
 مومن کہتا ہے کہ اگر مجھے کبھی ایک خوشہ گندم کی امید پیدا ہوتی ہے تو برج حل میں سورج کی تحویل بھی ختم ہوتی ہے اور نتیجہ  
 یہ ہوتا ہے کہ میرا خوشہ گندم نا پختہ رہ جاتا ہے۔
- ۴- شیر سے مراد برج آسد ہے۔ اور زہر مسکوک سے اشرفی۔ مطلب یہ ہے کہ میں ایسا بد بخت ہوں کہ اگر آفتاب کو دیکھ کر  
 میں یہ خیال کروں کہ اس طرح کی اشرفی کبھی مجھے بھی مل سکتی ہے تو برج آسد، خود آفتاب کا سینہ زخمی کر دے، تاکہ  
 اسے دیکھ کر امید حصول زر کی امید مجھ میں پیدا نہ ہو سکے۔
- ۵- سعد ذابح اور جبار دونوں ستاروں کے اجتماع کی مختلف صورتیں ہیں۔ سعد ذابح ستاروں کی اس شکل کو کہتے ہیں جس سے  
 ایک شمشیر لگتا ہے یا ذابح (ذبح کرنے والے) کی صورت منقوش ہوتی ہے۔ اور جبار میں ایک مسلح سپاہی کی سی۔  
 مدعا یہ کہ سعد ذابح کو ذابح اس لئے کہتے ہیں کہ وہ میرے قتل پر آمادہ ہے اور جبار کو جبار اس لئے کہتے ہیں کہ وہ میرے قتل  
 پر کمر بستہ ہے۔
- ۶- تربیع (دو ستاروں کے درمیان تین برجوں کا فاصلہ) -- تقابلی (دو ستاروں کے درمیان چھ برجوں کا فاصلہ)۔  
 انظار (جمع ہے نظر کی)۔ نجومیوں کی اصطلاح میں ستاروں کی رفتار کے رخ کو نظر کہتے ہیں۔ نجومیوں کے یہاں سیاروں  
 کی وہ نظریں جنہیں تربیع و تقابل کہتے ہیں دونوں منحس ہیں۔ مومن کہتا ہے کہ میں ایسا ازلی بد نصیب ہوں کہ جب تک  
 میری زندگی ہے، نجومیوں کو تربیع و تقابل کی منحوس نظروں کے سوا پاروں کی کوئی نظر سامنے آئے ہی گی نہیں اور وہ

تمام دوسرے انظار بھول جائیں گے۔

اس میں شک نہیں کہ مومن کے تمام وہ اشعار جو اس قسم کی تلمیحات سے تعلق رکھتے ہیں، مشکل ضرور ہیں اور انھیں مشکل ہونا چاہیے، کیونکہ اس زمانہ میں قصیدہ نگاری اور مشکل نگاری ایک ہی چیز تھی جس کا مقصود اپنی قابلیت اور دستِ مہر کا اظہار ہوتا تھا۔ لیکن مومن چونکہ طبعی طور پر غزل گو شاعر تھا اس لئے وہ اس مبالغہ آرائی سے گھبرا کر کبھی غزل سرائی تک بھی پہنچ جاتا تھا، چنانچہ اسی قصیدہ میں اس کے یہ اشعار (مطلع ثانی) کے ملاحظہ ہوں :-

نیک نامی نہ سبھی مجھ کو ہے تم سے سروکار  
چھوڑ دو توجہ و فاکر ہو دفا سے بیزار  
آگیا لب پہ دم اور بات نہ پوچھی تم نے  
بوسہ دینے کا اسی منہ سے کیا تھا اقرار  
گر تھیں صحبت اغیار سے پرہیز نہیں  
ہم بھی کچھ چارہ آزار کمری گے زہار  
وہ جلے محفل دشمن میں جو ہو ہواد لقا  
مجھ کو چھیرا نہ کرو تم سے کہا ہے سوار

اور میں مومن کی اسی متغزلانہ انفرادیت کا دلدادہ ہوں۔

## ادب و تنقید کی معیاری کتابیں

(چونکہ قیامتِ پیشگی آنا ضروری ہے)

اردو تنقید پر ایک نظر	(پروفیسر کلیم الدین احمد)	ص
منہجائے گفتنی	( )	ص
ادب کیا ہے ؟	(ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی)	ص
ادب کا مقصد	( )	ص
اردو ادب میں تنقید	(ڈاکٹر احسن فاروقی)	ص
قدر و نظر	(اختر اینوی)	ص
نقشِ حالی، حصہ اول		ص
نقشِ حالی، حصہ دوم		ص
نقوشِ انکار	(مجنوں گورکھپوری)	ص
ذوقِ ادب و شعور	(اشتہام حسین)	ص
روایت اور بغاوت	( )	ص
تنقیدی جائزے	( )	ص
تنقیدی نظریات	( )	ص
تنقیدی اشارے	(آل احمد سرور)	ص
ادب و نظر	(آل احمد سرور)	ص
نئے اور پرانے چراغ	(جدید ادب)	ص
مقدمہ شعر و شاعری حالی		ص
ادبی تنقید	(ڈاکٹر محمد حسن)	ص
مطالعہ حالی	(ناظر کا کوروی و شجاعت علی)	ص
مطالعہ شبلی	( )	ص
اکبر نامہ	(عبدالماجد دریابادی)	ص
امراؤ جان ادا	(مرزا قسوا)	ص
طلمس اسرار	( )	ص
فلسفہ اقبال	(جدید ادب)	ص
بہار میں اردو زبان کا ارتقاء	(اختر اینوی)	ص
آتشِ گل	(جگر مراد آبادی)	ص
ادبی خطوط غالب	(مرزا عسکری)	ص

فیجہ نگار لکھنؤ

# دعوتِ فکر و نظر

تاب جاں بخشی بے صرفہ ستم لاتا کون  
وہ تو یوں کہے مجھے فکرِ مراد اہی نہیں

جملائی کے حجاز میں ارباب سخن سے استمداد کی گئی تھی کہ وہ مندرجہ بالا شعر پر اظہارِ خیال فرمائیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں متعدد خطوط مختلف طبقہ کے شعراء کی طرف سے موصول ہوئے۔ ان کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ کبھی کبھی محض ترکیب الفاظ کی وجہ سے شعر کا مطلب سمجھنا کتنا دشوار ہو جاتا ہے یہاں تک کہ بعض کے نزدیک شعر لغو و مہمل قرار پاتا ہے اور بعض کے نزدیک بہت بلند و پاکیزہ! فی الحال چند اہم خطوط پیش کئے جاتے ہیں، جس کے مطالعہ کے بعد ایک نیا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ لفظ بے صرفہ کا صحیح مفہوم کیا ہے، ممکن ہے یہ لفظ محتمل الضدین ہو، یعنی اس کے معنی عیش، بے سود بھی ہوں اور حد سے زیادہ بھی۔ اس لئے ضرورت ہے کہ اکابر شعراء کے کلام میں اس کے محل استعمال پر غور کیا جائے۔ بہر حال میں اپنی رائے محفوظ رکھتے ہوئے چند خطوط یہاں پیش کرتا ہوں۔ (نیاز)

(جناب مرزا جعفر علی خاں اشرف لکھنوی)

پہلے الفاظ کے معنی لیجئے:-

تاب = برداشت کی طاقت۔

جاں بخشی = ایسے جرم یا خطا کا عفو جس کی سزا موت ہو۔

بے صرفہ ستم = ایسا ستم جس کی حد و نہایت نہ ہو اور جی بیدردی و بے باکی سے توڑا جائے اور بانی بیداد کو مطلق رحم د آئے۔  
لاتا کون = کوئی گوارا نہیں کر سکتا تھا۔

لہذا پہلے مصرع کا یہ مطلب ہوا کہ ایسا ستم برداشت کرنا مشکل تھا جو بے پایاں ہے تاہم جان لیوا نہیں بلکہ مشرقِ ستم جاری رکھنے کے لئے ہر حربہ تڑپتا، سسکتا، ہلکتا، ادھ مواچھوڑ دیتا ہے۔

دوسرے مصرع کا مطلب :- مجھے ایسے ستم کا کٹھنہ مشق رہنا گوارا ہے اور دیکر وہاں سے بے نیاز ہوں دیکھو کہ دردِ درد کو درمان درد پر ترجیح دیتا ہوں جو عاشقوں کی شان ہے۔

شعریں ”تاب جاں بخشی بے صرفہ ستم“ کی باقی ترکیب کو جتنا بھی سراہا جائے کم ہے۔ ایک وسیع خیال ایک باریع اسلوب ہے چند الفاظ میں ادا ہو گیا۔ ستم ہے اور حد کا ستم ہے تاہم موجب ہلاکت نہیں بلکہ جاں بخشی ہے۔ جاں بخشی ہر ستم کے ترجمہ نہیں

بلکہ مشق ستم جاری رکھنے کے لئے ہے۔ عاشق کو معشوق کی یہ ادائے ناز اس لئے پسند ہے اور دل میں کھپ گئی ہے کہ لذت درد کو در مان درد سے بہتر سمجھتا ہے۔

”ماہم میری نکتہ چیں طبیعت کہتی ہے کہ تکمیل شعری میں ایک آئینہ کی کسر رہ گئی۔ پہلے مصرع میں ”لاتا کون“ سے ”کیا لاتا“ کہیں بہتر ہوتا۔ ”لاتا کون“ میں تعمیم ہے۔ ”کیا لاتا“ میں تخصیص ہے۔ قائل شعر دوسروں سے خالی الذہن ہو کر اپنا حال بیان کر رہا ہے لہذا کہے گا کہ میں تاب کیا لاتا نہ کہ کون تاب لاتا۔

دوسرے مصرع میں ”وہ تو یوں کہئے“ صحت زبان و لطافت بیان دونوں کے خلاف ہے۔ میری ناقص رائے میں مصرع کی یہ صورت بہتر ہوتی :- ”وہ تو کہئے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں“ - ترمیم کے بعد شعر اس طرح ہوگا :-  
تاب جاں بخشی بے صرفہ ستم کیا لاتا وہ تو کہئے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں  
اصل شعر سے موازنہ کے بعد فیصلہ کیجئے۔

”اُڑتی ہوئی خبر ہے زبانی طیور کی۔“ کہ جب ”میر“ صاحب ”قبلہ“ نے زیرِ نظر شعرِ عالم شمال میں سنا تو ایک ٹھنڈی سانس بھری اور زیرِ لب فرمایا :-

”ان صحبتوں میں آخر جانیں ہی جاتیاں ہیں  
نے حسن کہہ مراد، نے عشق کو محال“ (میر)

### (سعادتِ نظیر)

پہلے مصرع کی نشریوں ہوگی کہ بے صرفہ ستم کی جاں بخشی کی کون تاب لاتا؟ اگر بے صرفہ ستم کی ترکیب بدل دیں تو ستم بے صرفہ ہوگا اور نشریوں ہوگی ستم بے صرفہ کی جاں بخشی کی کون تاب لاتا؟

”وہ تو یوں کہئے مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں“ سے واضح ہوتا ہے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں اس لئے میں ستم بے صرفہ کی جاں بخشی کی تاب لاتا ہوں۔ یہ تو ہوئی میری دانست میں شعر کی نشر، اور رسمی معنی کی بات سو جس طرح ستم بے صرفہ کی جاں بخشی بے معنی ہے، جاں بخشی کی تاب لاتا بھی اس سے کم بے معنی نہیں۔

پورے شعر کی نشریوں ہوئی، ”اگر مجھے فکرِ مداوا ہوتا تو میں ستم بے صرفہ کی جاں بخشی کی تاب نہ لاتا“ جس سے کوئی ”معنی مفید“ متبادر نہیں ہوتے۔

اگر تاب کو ستم سے متعلق کر کے بے صرفہ کا الحاق جاں بخشی سے کریں تو معنی یہ ہوں گے کہ بے صرفہ جاں بخشی کے ستم کی کون تاب لاتا گویا ان کی بے صرفہ جاں بخشی ایک ستم ہے ”مجھے فکرِ مداوا ہوتی تو میں اس ستم کی تاب نہ لاتا“ اگر اس کا بھی کوئی اصولی امکان شعرِ بابِ الجنت میں نہیں پاتا۔

### (کاشفِ الہاشمی - آجین)

مفہوم شعرِ الفاظ شعر سے متبادر ہے۔ مگر پر شکوہ الفاظ نے شعر کو الجھا دیا ہے۔

دوسرا مصرع ”اگر“ وہ تو کہئے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں“ ہوتا تو بہتر تھا۔ مگر مضمون اتنا پیارا اور خیال اتنا بلند ہے کہ عیب



شعر کے حسن کو غارت نہیں کرتا۔ بحیثیت مجموعی شعر نہایت پاکیزہ، معیاری اور بامعنی ہونے کے ساتھ ہی ساتھ شاعر کے علوئے فکر اور خلوص یقین کا ترجمان ہے۔ بنیادی خیال یہ ہے کہ: شاعر زندگی کو ایک ایسے ستم کا نتیجہ سمجھ رہا ہے جو بے فائدہ اور ناقابلِ برداشت ہے۔ مگر جب وہ یہ دیکھتا ہے کہ عالمگیر قانونِ حیات کی رو سے وہ زندہ رہنے پر مجبور ہے تو اپنی مجبوری پر وہ عالی ظرفی بلندوصلگی اور ضبط و تحمل کا پردہ ڈالتے ہوئے اپنی بے نیازی کا اظہار ان الفاظ میں کرتا ہے۔

بے فائدہ ستم کے بدولت ملی ہوئی زندگی کا گوارا کرنا کسی کے بس کی بات نہیں اور کوئی متنفس ایسا نہیں جو اسے برداشت کر سکے مگر میں اس کو محسوس ہی نہیں کرتا اور اس تکلیف سے نجات پانے کی تدبیر کی فکر ہی نہیں کرتا۔

### (فضا کو شری)

جریدہ ”شکار“ جولائی ۱۹۶۷ء میں ”دعوتِ فکر و نظر“ کے عنوان سے جو شعر شائع ہوا ہے۔ اس کے اندر مجھے تو کوئی خوبی نظر نہیں آئی لفظوں کا ڈھکوسلا ہے۔

”تاب“ کا تعلق ”لاتا“ سے بھدے قسم کی تقیید لفظی ہے، مگر یہ اس زمانہ کا شعر معلوم ہوتا ہے جب اس پر اتنی گرفت نہیں ہوتی تھی، معنوی اعتبار سے شعر عہدِ موجودہ کی نظر میں قابلِ داد و ستایش نہیں مگر اس وقت رہا ہو۔

شاعر کہتا ہے کہ میں نے فکر داوا چھوڑ دی ہے اس لئے تاب لا رہا ہوں، معشوق کے ایسے ستم کی جو جان بخشی کے پردے میں بے پروائی کے ساتھ کیا جا رہا ہے اگر میں ایسا کرتا تو اور کون مرد افکن عشق تھا جو ایسے ستم کی تاب لاتا جو بڑی بے پروائی کے ساتھ جان بخشی کے تحت کیا جا رہا ہے۔ بے صرفہ کے معنی بے پروائی اور بے خیالی ہے، صرفہ کے معنی خیال اور پروا۔ جیسا کہ شاہ ظفر دہلی نے کہا تھا:-

صرفہ نہیں کاغذ کا گھر بھیجتے ہیں وہ خط ڈاک میں اندیشہٴ حصول سے ہلکا

### (پروفیسر سید عظیمت اللہ سرحدی - مدراس)

شعر کا بنیادی فقرہ ”بے صرفہ ستم“ ہے۔ معنی یہ ہیں:- ”مریضِ عشق کو فکر داوا نہیں“ اس لئے وہ کسی کی جان بخشی کی تاب نہیں لاسکتا۔ ستم کی انتہا جان لیوا ہوتی ہے اور اس میں صحتی کمی ہوگی اس حد تک گویا عاشق کی جان بخشی ہے۔ ستم کی کمی کی وجہ سے جو جان بخشی ہوئی ہے وہ ناقابلِ برداشت ہے۔ جسے فکر داوا ہی نہیں وہ اس جان بخشی کی تاب کیا لائے۔ شاعر کی تمنا ہے کہ معشوق ستم ڈھانے میں کوئی کسر اٹھانے رکھے یہاں تک کہ مریضِ عشق کا خاتمہ ہو جائے۔

جامعیت اور معنویت کے لحاظ سے یہ شعر بہت اونچا ہے۔ فقط والسلام

### (شعر عشق آبادی)

شاعر کہنا چاہتا تھا کہ:-

وہ تو یوں کہنے (یعنی خیر گزری) مجھے فکر داوا ہی نہیں (ورنہ) ستم نے جان بخشی کی تاب کون لاتا یعنی میں فکر داوا کرتا اور معشوق کے ستم سے نجات چاہتا اور وہ میری جان بچا کر لے دیتا تو مجھے اس طرح ترکِ تعلق گوارا نہ تھا کیونکہ لطف ہو یا ستم اس سے ایک تعلق تو رہتا ہے۔

شعر کے الفاظ شاعر کا مفہوم ادا کرنے کے لئے کافی نہیں لفظ بے صرفہ ظان صرف اور بار شعر ہے اور ایک صاف کی کمی بھی ہے۔ ”تاب جان بخشی ستم“۔

# چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا  
اونی  
گیرٹین  
سوشل  
شال  
سرج  
پانامہ  
پریشیا

کپڑا  
سلکی پرنٹس  
فرنج کوئین  
چھوکرہ کوئین  
سائٹن فلوئس  
گولڈ کریپ  
دل بہار  
لینن  
شندوان

کپڑا  
سلکی پلین  
جورجٹ  
کجریک  
کریپ  
سائٹن  
ٹفاٹ  
بشرت کلاتہ  
شنتون  
ہاکمن  
ننون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوئی چمپینٹ اور اونی دھاگہ۔

## تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ بی۔ ٹی روڈ امرتسر

تارکاپتہ: رین (Rayon)

ٹیلیفون 2562

سٹاکسٹ = ٹراونکوریٹ لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

# بہ ہر رنگے کہ خواہی...

(دانش فرازی)

نشہ بادہ صاحب نظراں تیرا جمال  
 اہمتر از نفس نغمہ گراں تیرا جمال  
 جشن خوں باری شوریدہ سران تیرا جمال  
 تجھ سے روشن مرے محراب تخیل کے چراغ  
 چاک، سپراہن گل میں، دل ہفتاب میں داغ  
 ورق لالہ گل میں ترے رخ کی جد دل  
 سر آفاق شفق رنگ وہ تیرا آئینہ  
 کہیں کیسوں کے وہ منہل کہیں عارض کے گنول  
 آئینہ دار سحر تیرے تبسم کی بہار  
 لب جاں بخش کی جنبش سے شاعروں کی چہوار  
 جلوہ آرائے جہان گزراں تیرا خرام  
 خیمہ ابر ہو یا سایہ گل تیرا مقام  
 نغمہ جوئے سبک سحر میں تیرا پیغام  
 کبھی منت کش الفاظ نہ تھاروئے سخن  
 شاہد معنی فطرت کو رہی تیری لکھن  
 تجھ کو تیری ہی نظر سے کبھی دیکھا میں نے  
 تجھ کو ہر جامہ صد رنگ میں پایا میں نے  
 اپنی آنکھوں سے لگایا قدر عمناء میں نے  
 تو میرے پیش نظر تھا، تیری تصویر نہ تھی  
 ہائے وہ وقت کہ جب پاؤں میں زنجیر نہ تھی  
 اب نہیں فکر گراں باری اسباب الم  
 حسرت قربت و محرومی دیدار کا غم  
 بے نیاز خلش مشوق ہے دل کا عالم  
 اب تیرے عہد وفا کا بھی کوئی پاس نہیں  
 تو میری راحت جاں تھا مجھے احساس نہیں

## چراغِ کشتہ

(فضا ابن فیضی)

مرکا مرکا سا نفس ہے چمن میں لائے کا  
 لہو سے تر ہے جبین، زہرہ و شریا کی  
 جہاں فضاؤں سے صہبائے زندگی برسے  
 جنوں نے دی ہے نئے حادثوں کو پھر آواز  
 وہی سفینہ عہد رواں وہی دھارے  
 وہی ہوس وہی جرم و گناہ کے سیلاب  
 پلٹ کے ایک نظر بھی نہ دیکھا دُنیا نے  
 نظر تمام جراحات، نفس تمام خراش  
 وہی احوال کی تربت وہی خرد کے مزار  
 وہی ہے ناخن تہذیب کی جگر کاوی  
 جبین پہ مکرو ریاء کے دئے جلائے ہوئے  
 اس انقلاب پہ حیراں ہیں منہ و محراب  
 وہی فضا ہے وہی نفرتوں کی نگہ کاری  
 وہی جنوں ہے وہی چاک آستینوں کے  
 یہ ریگ زاہدِ حوادث یہ موت کے جنگل  
 گزر گئی جو ستاروں پہ رات کیا جانے  
 نگاہ و فکر کے سورج حکم رہے ہیں مگر  
 شکار کھیل رہی ہے سحر اُجائے کا  
 کہاں "قیامتِ کبریٰ" جنوں نے بڑا پکی  
 چمن کی روح وہاں ایک بھول کو تر سے  
 وہ پھر ہوا ہے درِ کفر کم نکا ہی باز،  
 وہی زمین وہی زلزلوں کے گہوارے  
 یقین و کفر کے تاروں کو چھڑتی مضرب  
 کراہتے رہے کھا کھا کے چوٹ دیوانے  
 یہ کائنات ہے یا کوئی پلانی پھرتی لاش  
 وہی نگاہ کا ماتم وہی دلوں کا فشار  
 وہی تمدن و وحشی ہے ملک پر حاوی  
 شکوئے گویا شراروں کا بوجھ اٹھائے ہوئے  
 کہ جامِ شیخ میں ہے کن صنم کدوں کی شراب  
 وہی ہے عقل و سیاست کی گرم بازاری  
 غبار و ہل نہ سکیں کے ابھی جبینوں کے  
 بچوڑتے ہیں لہو آستین سے بادل  
 چلا ہوں اپنے اندھیروں میں ٹھوکریں کھانے  
 شبوں کی مہر ابھی ثبت ہے سویروں پر

نظر میں ظلمتِ ماحول کا بسیرا ہے  
 جہاں چراغ ہیں روشن وہیں اندھیرا ہے

## عزلیات

## (شفقت کاظمی)

کبھی جو تذکرہ اہل غم چلا ہوگا۔ تری زباں پہ مرا نام آگیا ہوگا  
 رہیں گے فکر دو عالم سے بے نیاز وہی بقید غم ترا غم جنہیں ملا ہوگا  
 شکایت اُن کے تغافل کی بعد میں ہوگی ابھی تو شکوہ تقدیر نارسا ہوگا  
 ترے فراق میں گزرا جو حادثہ ہم پر زبان خلق سے تو نے بھی سن لیا ہوگا

حضور دوست اشاروں میں بات کیا شفقت

بیان حال جو ہوگا سو بر ملا ہوگا

آج حیراں ہیں یوں آپ سے مل کے ہم جیسے اب تک نہ تھے آشنا آپ سے  
 ہم نے جو بات ظاہر نہ کی آپ پر لوگ کہتے رہے بر ملا آپ سے

## (شفاکو الیاری)

راہوں کا نشان یاد نہ منزل کا پتہ یاد وارفتگی شوق میں کچھ بھی نہ رہا یاد  
 تلواریں سی جلتی ہیں سیروں کے دلوں پر زنداں میں جب تک ہے گلستاں کی ہوا یاد  
 اے دوست کلچہ مرا آجانا ہے منہ کو لقمہ نہ گزری ہوئی باتوں کی دلا یاد !  
 اے دوست تری محویت یاد میں مجھ پر ایسی بھی گزری آئی کہ تو بھی نہ رہا یاد

## (متین نیازی)

آغا ز وفا کا وہ عالم، وہ پہلی نظر، وہ حسنِ کرم وہ دور نہ آیا لوٹ کے پھر، وہ کیفِ میسر ہو نہ سکا  
 نہ آسودہ مسرت سے نہ غم سے دلِ ناداں تری منزل کہاں ہے  
 سرِ منزل اکیلے ہم نہیں ہیں ہمارے ساتھ سارا کارواں ہے  
 اسی کو کہتے ہیں اہل نظر شباب اے دوست یہ اضطرابِ مسلسل یہ پیچ و تاب اے دوست  
 کہا تھا کس نے کہ پھر وعدہ وفا کر لے بڑھا دیا ہے بہت تو نے اضطرابِ اے دوست  
 اتنا مجبور نہ آئیں وفا سے ہو کوئی، داستانِ غم پیہم بھی سنائے نہ بنے  
 پردہ دار ہی محبت بھی عجب شے ہے متین  
 بات کہتے نہ بنے، بات چھپائے نہ بنے

## (جاوید حیدر آبادی)

عشق کی بنیاد ہی پر ہے بنائے زندگی عشق بھی اک زندگی ہے ماورائے زندگی  
 ہر نفس بارگراں ہے ہر قدم دشوار تر آپ کی دہری میں کیونکر اس آئے زندگی

(غنی احمد غنی)

غم حبیب مجھے راسس آگیا، ورنہ  
 یہی تو ایک سہارا حیات شوق کا تھا  
 حیات کیسے گزرتی غم حیات کے بعد  
 میں کیا کروں گا ترسے دروسے نجات کے بعد  
 کرم سے اپنے گرانبار اس قدر بھی نہ کر  
 کہ سر اٹھانے سکوں تیرے التفات کے بعد

(سعادت نظیر)

اُن کی موجیں ہیں، اُن کا دریا ہے  
 زندگی اُس کی زندگی ہے، نظیر  
 ہاتھ دھو بیٹھے ہیں جو ساحل سے  
 جس کو نسبت ہو اُن کی محفل سے  
 ہے چین میں آج کل دور خزاں  
 ہم کہاں دل اپنا بہلانے چلے  
 زلف دوراں کیسے مٹا تاں نہیں  
 کس کو سلجھانے یہ دیوانے چلے؟

(اکرم دھولیوی)

ہر اک خوشی خیال ہے، ہر اک امید خواب ہے  
 یہ درد و غم ہے مستقل، بعثت میں آپ منفصل  
 ترے بغیر زندگی خراب تھی، خراب ہے  
 کہا نہیں کہ حالِ دل ازل ہی سے خراب ہے

ترجمہ رُباعیات ختام

(طالب جے پوری)

دُنیا سے امید لطف و احسان بیکار  
 درماں طلبی درد بڑھا دیتی ہے  
 بیکار ہے فکرِ سرد سا ماں بیکار  
 دلِ در کا خوگر ہو تو درماں بیکار

یارب! یہ کرمی کس قسم ہے تیرا  
 بخشا جو اطاعت پہ تو کیا بات ہوئی  
 عاصی کے لئے نہیں ارم ہے تیرا  
 بخشے جو گنہ پر تو کرم ہے تیرا

ناداں سے کبھی دل نہ لگاتا طالب  
 گمراہ ہو کئی تو کسی اور سے کیا  
 نااہل کو محرم نہ بنانا طالب  
 ممکن ہو تو خود سے بھی چھپانا طالب

## مطبوعات موصولہ

### دیہاتی معالج

یہ کتاب دو جلدوں میں ہمدرد (وقف) لیبریری نئی دہلی نے اس مقصد کے ساتھ شائع کی ہے کہ دیہات کے رہنے والے جو شہری ذرائع علاج سے محروم ہیں، خود دیہات ہی میں میسر آنے والی اشیاء اور جڑی بوٹیوں سے حادثات و امراض کا مقابلہ کر سکیں۔

اس میں اسباب امراض اور احتیاطی تدابیر کی بھی صراحت کر دی گئی ہے تاکہ دیہات کے رہنے والے بیماریوں سے محفوظ رہ سکیں۔ ہمدرد دو اخذ نے یہ کتاب شائع کر کے ملک کی بڑی عظیم خدمت انجام دی ہے اور ضرورت ہے کہ یہ کتاب ہر گھر میں ہر وقت سامنے رہے اور بار بار اس کا مطالعہ کیا جائے، علاوہ اسکے بھی ضروری ہے کہ تمام زبانوں میں اس کا ترجمہ کر کے سارے ملک کو اس سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیا جائے تو اس کا افادہ اور زیادہ عام ہو جائے گا۔

کتاب تمام ضروری نقوش و تصاویر کے ساتھ نہایت نفیس کاغذ پر بہترین طباعت کے ساتھ شائع کی گئی ہے اور یہ دونوں جلدیں جو ۵۵۰ صفحات کو محیط ہیں پانچ روپیہ آٹھ آنے میں ہمدرد لیبریری نئی دہلی سے مل سکتی ہیں۔ رسالہ ہے اُردو کا جو دہلی یونیورسٹی کے شعبہ اُردو کی طرف سے سال میں دو بار شائع ہوگا۔ پہلا شمارہ (غالب نیر) اُردو سے معلق شائع ہو چکا ہے اور دوسرا زیر ترتیب ہے۔

اس رسالہ کے مدیر اعلیٰ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی (دہلی یونیورسٹی شعبہ اُردو کے صدر) ہیں اور ان کے اکثر رشتاوار بھی اسی یونیورسٹی سے وابستہ ہیں۔ یہ شاید کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ اب سے دو سال قبل دہلی یونیورسٹی میں شعبہ اُردو کا کوئی وجود نہ تھا بلکہ اس کا تصور بھی کسی کے ذہن میں نہ آ سکتا تھا، لیکن ڈاکٹر فاروقی کی غیر معمولی کوششوں کا اعجاز تھا کہ وہاں شعبہ اُردو بھی قائم ہو گیا، اس کے لئے ایک معقول گرانٹ بھی منظور ہو گئی، ایک شعبہ قدیم خطوط کی نشر و اشاعت کا بھی قائم ہو گیا اور اسی کے ساتھ ایک بلند پایہ جریدہ کی بنیاد بھی پڑ گئی۔

ڈاکٹر فاروقی اس وقت قدراول کے ادیبوں و نقادوں میں بھی ایک خاص امتیاز کے حامل ہیں اور متعدد ادبی و تنقیدی کتابوں کے مصنف۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا سب سے بڑا انتقادی کارنامہ جو بجائے خود ایک ادبی شاہکار بھی ہے، تیسرے قلعے رکھنا ہے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ان کی ہر تصنیف اور ان کا ہر مقالہ نوشینہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ کتنی خوشی کی بات ہے کہ یہ رسالہ انھیں کی نگرانی و ادارت میں شائع ہو رہا ہے اور ہمیں امید ہے کہ وہ زبان کی بڑی گرفتار خدمات انجام دے گا۔

پہلی اشاعت میں غالب کے متعلق جو معلومات فراہم کی گئی ہیں وہ نہ صرف اہم و دلچسپ ہیں بلکہ ان میں سے بعض نئی بھی ہیں۔ جناب ڈاکٹر سلام سندیلوی کی تالیف ہے، جس میں انھوں نے عہد امیر خسرو سے لے کر عہد حاضر تک کی تمام ان نظموں کو یکجا کر دیا ہے جو ہندوؤں کے تہواروں سے تعلق رکھتی ہیں۔

ان تہواروں میں بسنت، ہولی، دیوالی زیادہ اہمیت رکھتی ہیں اور انھیں پر اکثر شعرا نے اظہار خیال کیا ہے اور ایسے لب و لہجہ میں جو یکسر خلوص و صداقت کا مظہر ہے۔



اس وقت جبکہ ہندوستان میں ہندو مسلم تعلقات کو بہت زیادہ خوشگوار و پایدار بنانے کی ضرورت ہے۔ یہ مجموعہ سیاسی اہمیت بھی رکھتا ہے اور ملک کو فاضل مولف کا شکر گزار ہونا چاہئے کہ انھوں نے اردو ادب کے سرمایہ سے کچھ ایسی پیزیں بھی ڈھونڈ نکالیں جو ہندوستان کی مشترکہ قومیت کی تعمیر کے خیال کو زیادہ مستحکم کر دینے والی ہے۔

یہ کتاب ۲۰۸ صفحات کو محیط ہے اور تین روپیہ میں نسیم بک ڈپو لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

ڈاکٹر سلام سندیلوی کی تالیف ہے جس میں انھوں نے ہر سن کی ایک مشہور کتاب کو سامنے رکھ کر بتایا ہے کہ ادب و اصناف ادب کا مطالعہ کرنے کے کیا اصول ہیں اور

## ادب کا تنقیدی مطالعہ

ان کو سمجھنے اور پرکھنے کا صحیح طریقہ کیا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس موضوع پر اردو میں یہ سب سے پہلی معقول کتاب ہے جس میں باوجود ایجاز کے کام کی کوئی بات ترک نہیں کی گئی۔

اردو میں انتقادی لٹریچر بہت کچھ فراہم ہو گیا ہے لیکن ”نقد الانقاد“ کی طرف بہت کم توجہ کی گئی ہے، یہ کتاب اس لمبی کو بڑی حد تک پورا کرتی ہے اور ضرورت ہے کہ ہر اہل و نابھ نقد اس کا مطالعہ کرے۔

اس کے مطالعہ سے ہم نہ صرف مختلف اصناف ادب کی خصوصیات سے واقف ہو سکتے ہیں بلکہ ان نقادوں کے کارناموں پر بھی نقد کر سکتے ہیں، جو لکھتے زیادہ ہیں اور سمجھتے کم ہیں۔

یہ کتاب تین روپیہ میں نسیم بک ڈپو لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

مختصر سا انتخاب ہے جناب فاروق بانساری کی نظموں کا جسے انجمن تعمیر ادب بنارس نے شائع کیا ہے۔

جناب فاروق ملک کے ان چند نمونہ شعراء میں سے ہیں جن کو دنیا نے کم سچایا، حالانکہ وہ بہت زیادہ سچانے جانے کے قابل تھے۔

جناب فاروق شعلہ بلیا کے ایک کاؤں ”بانس پارہ“ میں پیدا ہوئے (۱۹۲۷ء) اور وہیں سے آپ کی شاعری کا آغاز ہوا۔ سب سے پہلے ۱۹۴۵ء میں اخبار ”مدینہ“ نے آپ کا تعارف ملک سے کرایا، لیکن اخباری تعارف کی طرف لوگ کم توجہ کرتے ہیں اس لئے جناب فاروق کی شاعرانہ عظمت کا صحیح اندازہ لوگوں کو نہ ہو سکا۔

فاروق صاحب اقبال سے بہت متاثر ہیں اور انھوں نے اس وقت تک جو کچھ لکھا ہے اس کا تعلق اسی انداز کے اصلاحی، اخلاقی و مذہبی مباحث سے ہے جو اقبال کے یہاں ہم کو نظر آتے ہیں۔ لیکن انہوں نے اپنی انفرادیت کو کہیں ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ اس انتخاب میں ان کی سہ نظموں شامل ہیں اور ان میں سے ہر نظم اپنی جگہ ایک مستقل ہے اعتبار و بصیرت کا نہایت چمکے تیلے الفاظ میں نظم گو شعرا میں، ایسا ہیچ سوئے والا اور ہیچ کہنے والا شاعر اس وقت مجھے کوئی دوسرا نظر نہیں آتا۔ ہمیں شکر یہ ادا کرنا چاہئے انجمن تعمیر ادب بنارس کا جس نے ایسے بھرپور قابل کو دنیا سے روشناس کرایا۔

نمبر ۷۔ یہ جناب اختر رضوانی کی رباعیوں کا۔ جناب اختر ان چند ہندو شعراء میں ہیں جنہوں نے ہمیشہ اردو ہی میں شاعری کی اور بڑے خوش دولہ کے ساتھ کی۔ اردو شاعری میں رباعی کی سلف بڑی مشکل صنف ہے اور اس میں فکر کو آسان نہیں۔ لیکن اختر رضوانی چونکہ بڑے حساس و کہنہ مشق شاعر ہیں، اس لئے ان کی رباعیاں جذبات و فن دونوں حیثیتوں سے قابل قدر ہیں۔ یہ مجموعہ جناب اختر رضوانی سے ہاتھ پر مل سکتا ہے۔

## خند و خال

۱۹۵۷ء کے نیا ہند شعراء

شعراء کی تحریک آزادی جسے ”بغاوت ہند“ کہا جاتا ہے، اتنی زبردست و اہم تحریک تھی اس کا نتیجہ علم آزادی ہند سے قبل بہت کم لوگوں کو متاثر اور عوام قواس سے بالکل ناواقف تھے۔

کیونکہ انگریزی حکومت کے خوف سے اس کی صحیح تاریخ لکھنے کی کسی میں ہمت نہ تھی، لیکن آزادی ہند کے بعد متعدد دکتا ہیں اس موضوع پر شائع ہوئیں اور اس کا سلسلہ جاری ہے۔

اس عہد کی تاریخ لکھنے والوں میں مولانا امداد صابری بھی ہیں جنہوں نے سب سے پہلے ایک کتاب ”شعراء کے غدار شعراء“ کے نام سے مرتب کی اور اب اس کا دوسرا حصہ ”شعراء کے مجاہد شعراء“ کے نام سے شائع کیا ہے۔

مولانا موصوف کو تحقیق و تفحص کا خاص سلیقہ حاصل ہے اور اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس کی ترتیب میں کتنی کاوش، کتنی جان بچا رکھی اور کس خلوص و صداقت سے کام لیا ہے۔

یہ کتاب صرف مجاہد شعراء کا تذکرہ نہیں بلکہ ”شعراء“ کی تحریک آزادی کی ایک مستند تاریخ بھی ہے جس سے اس زمانہ کے احوال اور عوامل و واقعات پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے۔ اس میں شک نہیں یہ تالیف تاریخ و تذکرہ کے سلسلہ کی بڑی اہم تالیف ہے اور ہمیں امید ہے کہ ملک اس سے مستفید ہوگا۔ ضخامت ۵۰۰ صفحات، قیمت سات روپیہ۔ نئے کاپتہ۔ مکتبہ شاہراہ اردو بازار - دہلی

انجمن ترقی اردو علی گڑھ نے دور حاضر کے قابل ذکر شعراء کے انتخاب کلام کا سلسلہ شروع کیا ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ وہ حضرات جو کسی شاعر کا پورا کلام نہیں دیکھ سکتے وہ اس انتخابی سلسلہ سے فائدہ اٹھائیں۔

اسی سلسلہ کی ایک کتاب یہ بھی ہے جس میں شام موہن لال جگر بریلوی کی غزلوں کا انتخاب پیش کیا گیا ہے۔

جگر بریلوی کا شمار اساتذہ میں ہوتا ہے اور غزل گو شاعر ہونے کی حیثیت سے وہ بہت معروف و مقبول ہیں۔ وہ کلاسیکل رنگ کے شاعر ہیں اور بہت شایستگی، صاف ستھرے ذوق کے۔ وہ ان چند شاعروں میں سے ہیں جو محض شاعر نہیں بلکہ انسان بھی ہیں اور ان کی یہ خصوصیت ان کے کلام سے ہر جگہ ظاہر ہوتی ہے۔

زیادہ مناسب ہو اگر اس سلسلہ میں غزلوں کے انتخاب کی جگہ منتخب اشعار شائع کئے جائیں۔ ضخامت ۱۰۰ صفحات، قیمت بارہ آنے۔

نہو عمر ہے جناب، مہر نضر حسین صاحب بہاری کے سات مقالوں کا جو انہوں نے مختلف اوقات میں لکھے اور ادبی مجالس میں سنائے۔ ان مقالوں میں فن و فنکار، فن کی تخلیق و تعمیر، اس کی

بہتتی اقدار اور فنریہ جمالیات پر گفتگو کی گئی ہے۔ اخیر میں ایک مقالہ ”پیر آرٹ کے رجحانات پر بھی نظر آتا ہے۔

آرٹ پر تنقیدی مقالات لکھے جائیں، ان کا حسن یہ ہے کہ وہ خود بھی آرٹ کا نمونہ ہوں اور میں بہت آدمیوں کو اس خصوصیت کے لحاظ سے اردو میں یہ پہلی کتاب ہے، ایک ایسے ادیب و فنکار کی جس کو لوگوں نے کم جانا، محض اس لئے کہ وہ خود سامنے آئے اور نہ کوئی دوسرا انہیں سامنے لایا۔

ان مقالوں کا انداز بیان مدد رہے شگفتہ و دلچسپ ہے اور غالباً اس لئے کہ وہ ”انسائیائی“ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

یہ کتاب انتقادی لٹریچر میں بڑا مفید و دلچسپ اضافہ ہے اور ضرورت ہے کہ صرف ہماری ادیب و انشاپروانہ بلکہ ہمارے نقاد بھی اس کا مطالعہ کریں اور دیکھیں کہ فن نقد کو بھی نقد دلچسپ بنایا جاسکتا ہے، اگر اسے سلیقہ کے ساتھ پیش کیا جائے۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے، ضخامت ۱۰۰ صفحات، نئے کاپتہ۔ ضیا پبلشنگ ہاؤس، مقبرہ جناب عالیہ گولڈ گنج - لکھنؤ۔

ڈھاکہ یونیورسٹی کے نصاب میں علم بیان و عروض کے بھی کچھ نسخے شامل ہیں اور انہیں کی تشریح و وضاحت اس کتاب کا مقصد ہے۔ اسے مولف پروفیسر نظیر صدیقی مشہور ادیب و نقاد ہیں اور انہیں ان بات پر جامعیت کے ساتھ ان فنون کی اصطلاحات کو مثالیں دے دیکر سمجھایا ہے۔

قیمت دو روپیہ۔ نئے کاپتہ۔ : : پاک کتاب گھر ڈھاکہ

# مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، ہموار اور نچتہ رنگ اونی و یونگ یارن

ہینڈ ٹنگ وول (اؤن)

جدید ترین طریقے سے طیارے کئے جاتے ہیں۔

گوگل چندر تن وولن ملز (پرائیویٹ) لمیٹڈ (انکارپوریٹڈ ان بھارت)  
کوئٹہ روڈ امرتسر

## نیا ادبی لٹریچر

ہندوستانی لسانیات کا خاکہ	سید احسان حسین	۱۰
ساحل اور سمندر (سفرنامہ)	" "	۱۱
جہان بین - تنقیدی مقالات	آثر لکھنوی	۱۲
گلہ نشہ محسن یعنی صبح بخلی - چراغ کعبہ	محسن کاکوروی	۱۳
تنقیدی مطالعے	ادیس احمد ادیب	۱۴
قہیر - تشریح - تنقید	پروفیسر مسیح الزماں	۱۵
اردو ادب میں ڈرامائی تحریک	ڈاکٹر محمد حسن	۱۶
حوت تمنا - مجموعہ کلام	میکش اکبر آبادی	۱۷
آتش گل	بکرمز آبادی	۱۸
ناول کی تاریخ اور تنقید	علی عباس حسینی	۱۹
ناول کیا ہے؟	ڈاکٹر نواز الحسن ہاشمی ڈاکٹر محمد حسن فاروقی	۲۰
نیمبر نگار لکھنؤ	نیمبر نگار لکھنؤ	۲۱
بیگمات اودھ	تصدق حسین	۲۲
فرہنگ اشغال	" "	۲۳
فسادِ عبرت - مصنفہ حبیبہ بیگم سرور	" "	۲۴
تذکرہ نادر - مصنفہ کلب بین آؤ شکر ذراغ	میر میر حسین رضوی ادیب	۲۵
روح انیس	" "	۲۶
آبِ حیات کا تنقیدی مطالعہ	" "	۲۷
اردو ڈراما اور اسٹیج	پروفیسر سید سعید حسن رضوی ادیب	۲۸
شعروادب - تنقیدی مقالات	سید اختر علی تھری	۲۹
اردو ادبی لٹریچر	عبد الحفیظ البلیاوی	۳۰

(جو تھائی قیمت پیشگی آنا ضروری ہے)

جناب جوش ملیح آبادی نے اپنے شاگردوں کے کلام پر جو اصلاحیں دی ہیں ان کو یکجا کر کے اس نام سے شائع کر دیا۔

**امینۃ اصلاح** گیا ہے۔ جناب جوش ملیح آبادی بڑے کہنہ مشوق و کثیر التلاذذ شاعر ہیں اور اصلاح کلام کا خاص سلیقہ رکھتے ہیں بعض اصلاحوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فنی و معنوی دونوں حیثیتوں سے ان کی نگاہ کتنی دور رس ہے۔ ”منہجائے گفتنی“ کے عنوان سے جو بیض مضمون انھوں نے آغاز کتاب میں دیا ہے، وہ جان ہے اس مجموعہ کی جس میں فاضل شاعر نے شاعری کے نکات و غوامض بیان کر کے نہ صرف نو مشق شعراء بلکہ ادبی نقادوں کے لئے بھی ایک شاہراہ کھول دی ہے۔

طباعت و کتابت وغیرہ بہت پسندیدہ، صحافت، اصلاحات، قیمت تین روپیہ۔ مکتبہ کا پتہ: مرکز تفتیش و تالیف گودہ (پنجاب) محمود ہے جناب واقف رائے بریلوی کے کلام کا جسے سرفراز قومی پریس لکھنؤ نے حال ہی میں شائع کیا ہے۔

**زخموں کے چراغ** واقف صاحب کا ذوق سخن بھی تقریباً ویسا ہی ہے جیسا آجکل کے نوجوان شاعروں میں عام طور پر پایا جاتا ہے یعنی ”وہی ادب برائے زندگی“ اور اس سلسلہ میں وہی سب کچھ کہ جانا جو زبان پر ہے اور دل میں نہیں۔ لیکن واقف صاحب کو یہ امتیاز ضرور حاصل ہے کہ ان کی آواز میں ہمیں ان کی دل کی دھڑکن بھی سنائی دیتی ہے اور اس طرح تمام اصلاحی و ادبیات سے قطع نظر ہمیں ان کے کلام میں ”ادب برائے ادب“ بھی بہت کچھ مل جاتا ہے۔ صداقت بڑی چیز ہے، سچائی کے ساتھ اگر کوئی گالی بھی دے تو لطف آ جاتا ہے، چہ جائے کہ کوئی معقول بات کہی جائے، اور یہی سچائی واقف کے کلام کی جان ہے، جس میں ہم کو کوئی نامعقول بات بھی نظر نہیں آتی اور کچھ بھی معقول ہے۔ یہ مجموعہ دو روپیہ میں مکتبہ دانش محل لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

مذکورہ یورپین شعراء اردو مجموعہ ہے ان لکچروں کا جنہیں خواجہ محمد یوسف الدین حیدر آبادی نے اردو مجلس حیدر آباد میں وقتاً فوقتاً پڑھے تھے اور اب انہیں کتابی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ مجموعہ رام بابو سلسبت کی انگریزی کتاب کا اردو چرہ ہے جس کا اعتراف خود فاضل لکچرار نے بھی کیا ہے، لیکن یوسف کی ”زینحائیت“ بھی بہت کچھ شامل ہوگئی ہے اسلئے اس کی حیثیت ذرا مختلف ہوگئی ہے۔

یہ کتاب محض یوروپین اُردو شعراء کا تذکرہ ہی نہیں بلکہ اس عہد کی تاریخ بھی ہے۔ جب انگریز سپہیں کی مداخلت میں ٹھکل گئے۔ ان میں سے بعض شعراء نے تو نہایت مشکل زمینوں میں بھی ایسے حسان و پاکیزہ شعر کہے ہیں کہ پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔

یہ اس زمانہ کی بات ہے جب ایک انہنی قوم نے اُردو کی ترویج و ترقی میں اتنا نمایاں حصہ لیا تھا، لیکن اب زمانہ وہ ہے جب خود انہیں بھی کوئی پروا نہیں جو اُردو کو اپنی مادری زبان کہتے ہیں۔  
یہ کتاب دورِ روئےِ آخر آنے میں مکتبہ ابراہیمیہ سے مل سکتی ہے۔

مجموعہ ہے عظمتِ آسمانوں کے کلام کا جس میں ان کے دو مضمون نشر کے بھی شامل ہیں۔ تفصیلی تعلیق

**پہلے پوئل** عنوانات پر ہیں، لیکن سب کی سب غیر عاشقانہ ہیں اور نہایت سادہ زبان میں، یعنی باتیں کام کی اور

ان عوام کی۔۔۔ التزام آسان نہیں۔

نثر میں ایک مضمون شاعری پر ہے، دوسرا عواض پر اور دونوں بدقوتوں سے خالی نہیں۔ افسوس ہے مرحوم کی عمر نے ان کی اہمیت و صلاحیت کا ساتھ نہیں دیا، ورنہ وہ اردو ادب میں کافی مستمند اضافہ کرتے۔ اس کی قیمت دور وید آگئے ہے۔ اور ملنے کا پتہ یہ :-

اردو مرکز - گنیت روڈ - لاہور

ڈالڈا پر بات چیت

# کیا چکنائیاں موٹاپے کا باعث ہیں؟

آپ: کیا چکنائیاں موٹا نہیں کرتیں؟

ماہر غذا: اتنا نہیں جتنا آپ سوچتے ہیں۔

آپ: کیا مطلب؟

ماہر غذا: بات یہ ہے کہ کھانے میں جو چکنائی ہوتی ہے وہ بدن میں اپنی جلدی

چربی نہیں بنی جتنی جلدی نشاستے والی چیزیں۔ جیسے کہ کدو، لٹاؤ

آپ: یہ میں سمجھتا ہوں۔

ماہر غذا: دیکھئے بات یہ ہے کہ موٹاپا نصف آرہی خوراک ہی کا نتیجہ نہیں بلکہ

یہ بہت کچھ اس بات پر بھی منحصر ہوتا ہے کہ آپ اپنی خوراک

جو کئی قسم کرتے ہیں یا نہیں۔

آپ: اوہ اب سمجھتا ہوں۔

ماہر غذا: موٹاپے کا بیکار مونا وہی لوگ ہوتے ہیں جنکی قوت ہضم ناقص

ہوتی ہے۔ زیادہ تر یوں ہوتا ہے کہ نشاستے والی خوراک جب

پوری طرح جذب ہوتی ہے تو بیشتر بدن میں چربی کی صورت

اختیار کر لیتی ہے۔

آپ: یہ لیکن چکنائی والی خوراک سے بھی تو یہی ہوتا ہے...

ماہر غذا: نہیں، اس تو نہیں چکنائی ان کھانوں میں سے ہے جو کم سے کم

موٹا پالتے ہیں۔ لیکن اس کا اصل کام قوت پیدا کرنا ہے بدن

میں جو چربی جمع ہو جاتی ہے اسے بھی جسمانی قوت کا روپ دینے

میں چکنائی مددگار ثابت ہوتی ہے۔

آپ: یہ کیا یہ سائنٹیفک طور پر ثابت ہو چکا ہے؟

ماہر غذا: حقیقت اسے قطعی طور پر ثابت کر چکی ہے۔ اور آپ جانتے ہیں

کہ موٹا پاؤں کرنے کے چند یہ معالجے ہیں جو غذا دی جاتی ہے

اس میں چکنائی اور پروٹین شامل ہوتی ہے۔ اور

کاربوہائیڈریٹس اور نشاستہ گٹھن یا جاتا ہے۔

آپ: تو کیا آپ کا یہ مطلب ہے کہ کھانا کم کھانے اور کم کیلو ریز

کی غذا کے بدلے، موٹا پاؤں کرنے کا یہ بہتر طریقہ ہے؟

ماہر غذا: ہاں کیونکہ کھانا کم کھانے اور کیلو ریز گٹھن سے آپ کا

وزن کو بیشک کم ہو جائیگا، مگر ایسی غذا، زیادہ چکنائی اور زیادہ

پروٹین والی غذا کے مقابلے میں کم قوت بخش ہوگی۔

جسم: بات اصل یہ یہی ہے۔ چکنائیاں قوت دیتی ہیں، بہت سی قوت۔

چٹا دل یا گھوٹ سے کہیں زیادہ!

آپ: یہ لیکن چکنائی کے براہ راست ذرائع کیا ہیں؟

جسم: نیل — کٹا ہوا کھانے کا کوئی بھی فیصل، یا

ٹھوس چکنائیاں۔

آپ: ... اور کیا یہ سبھی نیل اور چکنائیاں قوت بخش ہوتی ہیں؟

جسم: جی ہاں۔ سبھی لیکن ڈالڈا اور کچھ جیسی کچھ ایسی چکنائیاں بھی

ہیں جن میں قوت کے علاوہ کچھ اور بھی خوبیاں ہیں۔ مثلاً ڈالڈا میں

غذائیت بھی ہے۔

آپ: غذائیت؟

جسم: جی ہاں، کیونکہ ڈالڈا میں وٹامن ہیں — ہر وٹامن میں وٹامن

کے سات سو اور وٹامن ڈی کے ۵۶ میں انا تو ای ٹیوشن ایٹان

جوت کے محافظ اور جلد پر یوں، وائٹس اور گھوٹ کیلئے مفید ہوتے ہیں

آپ: ابھی! ...

جسم: بالیقہ ڈالڈا وکسپی ایک عمدہ ترین چکنائی ہے۔ یہ خالص وکسپی

تیلوں سے بنتی ہے اور اس میں پاکیزگی کا بہت بلند معیار قائم کیا جاتا

ڈالڈا کی تو یہی جہت ہے: ذائقہ، اسلئے اس میں کچا پر کھانا اپنا اصلی

ہے۔ اور ڈالڈا اور کچھ جیسی حفظان صحت کے اصولوں کے مطابق

ڈلوں میں بست ہے۔

آپ: ہاں، یہ تو ہم جانتے ہیں، ہمارے یہاں کسی کچھ ڈالڈا ہی میں پکتا ہے اور

بھی کھچے نہیں برصوں سے!

جسم: سال یہ سال زیادہ سے زیادہ لوگ ڈالڈا

کام میں لا رہے ہیں کیونکہ یہ ایک آڈریشن چک

ہے — کھانا، موٹا پاؤں کرنے کے

ہو یا آئے دن کا!

ہندوستان لیور ۲۰

# فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے (۲) ماویں کا مذہب، تہذیب و کچھ اور مفید کتاب ہو۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

# انتقادات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ، فہرست مضامین یہ ہو۔ ایران و ہندوستان کا ادبی و تاریخی شاعری پر

# رنگ

فارسی زبان کی پیدائش پر موزوں غزل، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ اور غزل گوئی پر عمدہ تبصرہ ترقی یافتہ

# مذہب

رنگ (غالب کی فارسی گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد، فنون ادب پر حقیقت نگاری قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

# مذاکرات

حضرت نیاز کا وہ معرکہ آلا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہو کہ مذہب کی حقیقت کیا ہو اور دنیا میں یہ کیوں رائج ہو

# فرستالید

اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہو کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

# مال و مالعلیہ

یعنی نیاز کی تاریخی جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہو۔ ایک بار اس سادہ کو شروع کر دینا اس کے

# نقاب اٹھ جانے کے بعد

پڑھ لینا ہو۔ یہ جدید ایڈیشن جو جس میں صحت، نقاسف کا غذا و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہو قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

# سم قائل ہو، زبان بلاط

اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی اہمیت کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل

# مجموعہ استفسارات

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہو کہ فن شاعری کس قدر شکل میں ہو اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے

# نقشبند

بھی کھوکھیں کھائی ہیں اور اس کا جو سہا خوں نے دور حاضر کے بعض کا بر شعر اور مثلاً جوش، جگر، سیلاب وغیرہ

# نقاب اٹھ جانے کے بعد

کے کلام کو سامنے لکھ کر پیش کیا ہو، ملک کو جو ان شاعروں کے لیے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہو قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

# مجموعہ استفسارات

نیاز فقیر کی تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہو کہ ہمارے ملک کے ادیان پر

# نقاب اٹھ جانے کے بعد

اور علمائے کرام کی زندگی کیا ہو اور ان کا وجہ پوری معاشرہ اجتماعی حیات کس دور

# نقاب اٹھ جانے کے بعد

سم قائل ہو، زبان بلاط انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان انسانوں کا ہو وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہو قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

# مجموعہ استفسارات

تاریخی، علمی ادبی معلومات کا ایک قیمتی ذخیرہ۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

# نقاب اٹھ جانے کے بعد

تاریخی، علمی ادبی معلومات کا ایک قیمتی ذخیرہ۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

## دیگر مصنفین کی کتابیں

قول فیصل۔ جناب اختر حیدر آبادی کی ایک طویل ترصیع نظم جس میں جو دہائی پریشیل انداز میں دشمنی ڈالی گئی ہو قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

فلاسفہ مذہب۔ سرمد قیصر احمد کی مشہور تصنیف جس میں عقائد اسلام پر فاضلہ جعفر بنقید کا کسی ہو قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

عورت و اسلام۔ جناب ملک ام ایم لے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہو کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر

بلند کر دیا ہو۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

مرثیہ نگاری و میراثیت۔ ڈاکٹر محمد حسن فاروقی کا بے لاگ تبصرہ نیک فن مرثیہ نگاری پر قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

ملک خطائے ہزار ہے۔ سید وحسی احمد بگڑامی کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص طنز و انداز سے نخل و خرم کے

عین ذہنی نظروں پر تنقید کی گئی ہو قیمت ۱۱۲ (علاوہ محصول)



ہندوستان جیو

نور کا تمام



## چار کے خاص نمبر

**سالنامہ ۱۹۲۸ء** (نمونہ نمبر) کے لیے اس کا پڑھنا از حد ضروری ہو۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**جنوری فروری ۱۹۴۸ء** (پاکستان نمبر) پاکستان نمبر نگار کا جو پہلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے دور دریں کو بھول جانے جس پر مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**جنوری فروری ۱۹۴۹ء** (افسانہ نمبر) اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے باسانی معلوم کیا جاسکتا ہو کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیاری فساد کیسا ہونا چاہیے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

**جنوری فروری ۱۹۵۰ء** (شرق وسطیٰ نمبر) ممالک اسلامی کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈال گیا ہو۔ دوسرے حصہ میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہو قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**سالنامہ ۱۹۵۱ء** (حسرت نمبر) سے کیا ہو کہ آپ کو کلیات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہو۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

**سالنامہ ۱۹۵۲ء** (فرمانِ روایان اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا پچھراں جس میں نبوی سے لے کر اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال کو بتایا گیا ہو۔ یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتاب ہے جو ہر پڑھے لکھے کے پاس ہونا چاہیے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**سالنامہ ۱۹۵۳ء** (علم اسلامی و علمائے اسلام نمبر) معتمدہ جس میں علوم و فنون پر تبصرہ کیا گیا ہو اور یہ علم اسلامی نمبر ہوتا یا گیا ہو کہ مسلم حکومتوں نے علم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا ہو اس کے علاوہ تمام ممالک اسلام کے اکابر علم و ادب کے متفرع حالات سے سرکاری مذمت کا ذکر کیا گیا ہو۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**سالنامہ ۱۹۵۴ء** (اعزاز نمبر) خدا کا تصور محمد تاریک مکتب میں تاریخ ہندو مذہب عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**سالنامہ ۱۹۵۵ء** (اصنافِ سخن نمبر) غزل۔ قصیدہ۔ فنوی۔ رباعی۔ مرثیہ وغیرہ جملہ اصنافِ سخن پر ایک پیش بہا ذخیرہ معلومات۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**سالنامہ ۱۹۵۶ء** (معلومات نمبر) یہ سالنامہ مجموعہ بہت سی ایسی تاریخی، علمی، ادبی اور مذہبی معلومات کا مجموعہ ہے جس کا علم شخص کے لیے ضروری ہو۔ گویا یہ ایک نوع کی سائیکلو پیڈیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

**سالنامہ ۱۹۵۷ء** (نتیجہ اسلام نمبر) اسلام و تعلیمات اسلام کا صحیح مطالعہ و تحقیق اصول سے ہٹ کر خالص عقل و اخلاقی نقطہ نظر سے قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

**سالنامہ ۱۹۵۸ء** (نیا کا انشاء لطیف نمبر) جو بہترین ادب کا دل کا مجموعہ ہو مع متعدد تصاویر

قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

پنجبر نگار



R. NO. 2136/57

اکتوبر ۱۹۶۰ء



قیمت فی کاپی

پاکستان

ہندوستان

۱۱۲

۷۵ نئے پیسے

سالانہ چندہ (۱۹۶۰ء)

پاکستان

ہندوستان

دس روپے

[illegible][illegible][illegible]

وارث کار کے نام و خانہ پر یہ یاد گاری مسجوداں و کعبہ احمدیہ میں ہے  
 ہزار و چھ سو و پچاس سال پہلے میں یہ کتب خانہ بنایا گیا تھا جس کے ساتھ مسجد احمدیہ  
 آبادی کے اراکین کی تعلیم اور رہنمائی کے لیے بنایا گیا تھا جس کے لیے ہر سال  
 محنت و مال کی قربانی کی جاتی ہے۔  
 اس دور میں کے اراکین نے جو کچھ دیا ہے اس کے لیے ان کے  
 نام کے لیے یادگار بنائی گئی ہے۔  
 یہ یادگار مسجد احمدیہ میں ہے۔

دوست بنانے  
اور  
دوستی بڑھانے کے لیے

ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ کوائن

اصلی

اپپل جوس

صاف و شفاف

بنانے والے

ڈائریکٹ بروریز لمیٹڈ

۱۸۵۵ء - کھنڈ - سولن بروری - کھنڈ سٹری - کولڈ سٹری  
مومین ٹرورڈی اینڈ لائیڈ انڈسٹریز (پرائیوٹ)

# چھوکرہ

## بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

### ہماری خصوصیات

کپڑا  
اونی

گیبڈین  
سوٹنگ  
شال  
سرج  
پانامہ  
پریشیا

کپڑا  
سلکی پرنٹس

فریج کوئین  
چھوگرہ کوئین  
سائن فلورنس  
گولڈ کریپ  
دل بہار  
لبن  
شنٹون

کپڑا  
سلکی ملین

جوہٹ  
بجرگ  
کریپ  
سائن  
ٹفاٹ  
بشرت کلاتھ  
شنٹون  
ہالمن

نمون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوئی چھینٹ اور اونی دھاگہ۔

## تیار کردہ

دی امترسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ بی ٹروڈ۔ امترسر

تارکاپتہ: 'رین' (Rayon)

ٹیلی فون 2562

سٹاکسٹ = ٹراونکوریٹ لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلونین) کاغذ

# نگار

دائمی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

۳۹ واں سال	فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۶۰ء	شمارہ ۱۰
ملاحظات	۳	۴۴
کلام اقبال کا سیاسی پس منظر	۶	۴۴
تحریک ۱۹۵۷ء کا ایک ماخذ	۱۲	۴۹
ڈال ڈال - پات پات	۲۰	منظومات ۱۔ اکبر حیدری - ارشد کا کوئی سعادت نظیر - جاوید حیدر آبادی -
باب الانتقاد	۳۵	طالب جے پوری - متین نیازی - بدر جانی - ۵۱
صوفی فلاسفہ	۳۹	رباعیات
پانی کی دنیا	۴۲	شفیق مینائی - ۵۳
		مطبوعات موصولہ - ۵۴

## ملاحظات

**نہرو۔ ایوب ملاقات** اگست سلسلہ کے چند دن (۱۹ اگست سے ۲۲ اگست) ہندوستان اور پاکستان دونوں کی داخلی سیاست کے لحاظ سے خاص اہمیت رکھتے تھے، گودونوں ملکوں کے اتحاد نام کے لئے نہرو اور ایوب مفاہمت کا کوئی مشترک نقطہ نظر متعین نہیں کر سکے۔

ہندوستان و پاکستان کے درمیان تین باتیں تھیں۔ پہلی بات یہ تھی کہ ایک بعض مقامات پر سرحدوں کی تعین نہ ہو۔ دوسری نہری پانی کی تقسیم اور تیسری سب سے زیادہ اہم ملکیت کشمیر۔ ان میں پہلی بات پر تو مناسب سمجھوتا ہو گیا تھا اور دوسری بات کی مفاہمت کے لئے خود ہندوت نہرو، پاکستان گئے اور عہد نامہ پر دستخط کئے، حالانکہ اس کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ خیال تھا کہ اس سلسلہ میں کشمیر کے متعلق بھی کھل کر گفتگو ہوگی۔ اور غالباً ہوئی۔ لیکن اس وقت تک یہ سب کچھ پردہ راز میں ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ اس باب میں ہندوت نہرو اور جرنل ایوب کس نتیجہ پر پہنچے۔

ہندوت نہرو کے پاکستان جانے سے قبل اخباروں سے معلوم ہوا تھا کہ صدر پاکستان کے سامنے مسئلہ کشمیر حل کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کشمیر کو جموں، دادی سری نگر اور آزاد کشمیر تین حصوں میں تقسیم کر کے ہر جگہ رائے شماری کی جائے، یا پھر یہ کہ نہری پانی

کے فیصلہ کے مطابق جن دریاؤں کے منبع و مخرج سے پاکستان کو پانی ملے گا وہاں پاکستانی افسران کو قیام و انتظام کی اجازت دی جائے۔ ہم کو نہیں معلوم کہ اس خبر کا ردِ عمل یہاں کیا ہوا اور پیٹ نہرو نے اس کو کس نگاہ سے دیکھا۔ تاہم قومی گمان تھا کہ جب پیٹ نہرو پاکستان جاؤ گے تو ان کے اور جنرل ایوب خاں کے درمیان اسی اصول کے پیش نظر باہدگر کوئی نتیجہ خیز گفتگو ضرور ہوگی۔ لیکن جب نہرو دہلی واپس آئے اور ان سے دریافت کیا گیا تو انھوں نے وہاں اس قسم کی گفتگو ہونے سے انکار کیا۔

ہو سکتا ہے کہ اس سے قبل جو کچھ اخبارات میں شائع ہوا تھا وہ صحیح نہ رہا ہو یا یہ کہ اب جنرل ایوب خاں نے اپنی رائے بدل دی ہو۔ بہر حال حقیقت جو کچھ بھی ہو، مسئلہ کشمیر پر کوئی صاف گفتگو نہرو اور ایوب خاں کے درمیان نہیں ہوئی، لیکن آئندہ گفتگو کا دروازہ ضرور کھل گیا ہے اور ہو سکتا ہے کہ آئندہ جب صدر پاکستان، ہندوستان آئیں تو زیادہ واضح خطوط پر تبادلہٴ خیال کے مواقع سامنے آجائیں۔

ان مسائل کے علاوہ بعض باتیں اور بھی ہیں جن پر غور کرنا ضروری ہے۔ مثلاً بالبقی نقطہٴ نظر سے درآمد برآمد اور تبادلہٴ زر کا مسئلہ یا ثقافتی و انسانی مشیت سے دونوں ملکوں کے درمیان آنے جانے کی آسانیاں۔ اور مستقبل قریب میں وزارتِ قریب پر ان مسائل پر باہم گفتگو کا قومی امکان ہے، لیکن افسوس ہے کہ اس عہد برق و نور میں بھی کہ مکان و زمان کا مفہوم بالکل بدل گیا ہے، جس وقت دو ملکوں کی باہمی گفتگو و مفاہمت کا سوال سامنے آتا ہے تو زمانہٴ اپنی جگہ ٹھہر جاتا ہے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ کب تک اسی طرح ٹھہر رہے گا۔ اول تو برسوں اسی سوچ میں گزر جاتے ہیں کہ کچھ گیت چاہئے یا نہیں اور پھر جب دس سال کے بعد اس کا فیصلہ ہوجاتا ہے تو دوسری منزل ”چکنم“ کی شروع ہوتی ہے اور اس کے لئے بڑی سی بڑی مدت انتظار بھی کم ہے۔

اس وقت تک تقسیم ہند کو تیرہ سال کا زمانہ گزر چکا ہے اور اس دوران میں دنیا کا انسان زمین سے اڑ کر چاند کی ہمسائیگی تک پہنچ گیا ہے، لیکن ہندوستان و پاکستان ایک ایچ آگے نہیں بڑھے۔ وہی ”کنج خمول“ اور وہی ”فکر فکول“! اس سے قبل جب فیصلہ تلوار سے ہوتا تھا تو انسان بغیر زحمت انتظار نو آ منزل تک پہنچ جاتا تھا اور اب کہ انحصار عقل و مصلحت پر ہے، فقط انتظار ہی انتشار ہے اور منزل کا دور دورہ پتہ نہیں۔ اور اگر اسی کا نام جمہوریت ہے تو اس کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے کہ:-

اگر این سنت گل تازہ کہ من و ارم نیست

بمبداں رانہ پر وبال گران تر فیضے!

توقع کی جا رہی ہے کہ آئندہ سرکار کے اتمام پر جنرل ایوب خاں ہندوستان آئیں گے اور بعض باتیں جن پر کراچی، مری اور لاہور میں کھل کر گفتگو نہیں ہو سکی، دہلی میں زیر بحث آئیں گی، لیکن ہمیں کم امید یہ کہ کشمیر کا مسئلہ پھر بھی طے ہو سکے گا۔

اگر دونوں فریق کچھ دلیے ہی ہوتے جیسے سعدی کے زمانے میں پائے جاتے تھے کہ:- اگر زنجیر باشد بگسلانند — تو فیصلہ کبھی کا ہو چکتا، لیکن دشواری یہ ہے کہ دونوں بڑے مدبر ہیں، بڑے عقل و اسے ہیں اور سب سے زیادہ یہ کہ جمہوریت کے پاسان و نمایندہ ہیں، عوام سے ڈرتے ہیں اور یہی خونِ نہرِ ریت کی کمیڈی بھی ہے اور ٹریجڈی بھی۔

لیکن اگر کشمیر کا مسئلہ فی الحال طے نہیں ہوتا، تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ دوسرے مسائل التوا میں ڈال دئے جائیں۔ ان کو طے ہو جانا چاہئے اور جیسا کہ پیٹ نہرو اور صدر ایوب خاں کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے ان کا طے کرنا قرار پا گیا ہے۔ سب سے زیادہ ضرورت اس بات کی ہے کہ دونوں ملکوں کی آبادی کو ذہنی حیثیت سے ایک دوسرے سے قریب لایا جائے اور یہ کام اخباروں کا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ وہ زیادہ تر سسٹی پیدا کرنے والی خبروں کی فکرمیں رہتے ہیں اور یہ کوئی اچھی صحافت نہیں ہے۔



**جگر کی موت** ایک دن مرنا بھی کو ہے، لیکن جب موت انفرادی حیثیت سے ہٹ کر اجتماعی اہمیت اختیار کرے تو وہ ایک بڑا حادثہ ہو جاتی ہے۔

جگر کی موت بھی ایک ایسا ہی حادثہ ہے۔ یونہی تو ان کی موت صرف ایک فرد کی موت ہے، لیکن اگر یہ دیکھا جائے کہ وہ کتنے سوگوار اپنے بعد چھوڑ گئے اور کتنی انجمنیں ویران ہو گئیں، تو پھر اس حادثہ کی نوعیت کچھ اور ہو جاتی ہے۔ جگر بڑے اچھے شاعر تھے لیکن اس سے زیادہ اچھے انسان، شاعر ہونے کی حیثیت سے تو کہیں کہیں ان پر لکتہ چینی ہو سکتی ہے، لیکن انسان ہونے کی حیثیت سے ان کے خلاق بہت کم کہا جاسکتا ہے۔ اپنے اخلاق کے لحاظ سے وہ فرشتہ صفت انسان تھے اور آخر کار فرشتوں ہی میں جا کر مل گئے۔

پہونچی وہیں یہ خاک جہاں کا خمیر تھا

مجھے جگر کے مطالعہ کی فرصت کبھی نصیب نہیں ہوئی۔ گو سرسری ملاقات بار بار ہوئی۔ سب سے پہلے یہیں لکھنؤ میں جب وہ مدہوش دسرشار ایک دن دفعتاً مجھ سے ملنے آ پہونچے اور اپنی ایک غزل جس کی ردیف ”پیارے“ تھی، مجھے سنائی، بیخودی بھی تھی اور صدائے ”ہل من مزید“ بھی، لیکن بات آگے نہیں بڑھی۔ تھوڑی دیر بیٹھ کر وہ چلے گئے اور میں دیر تک سوچتا رہا کہ کہیں ایسا تو نہیں عقل نادان نسبتی دیوانہ ترک کردہ مرا

سب سے آخری بار (کئی سال کی بات ہے) جب وہ بھوپال آئے تو میں بھی وہیں تھا۔ ان کی صحت اس وقت بھی اچھی تھی لیکن وہ اس طرف سے بہت غافل تھے، بڑے لالچالی انسان تھے۔ میں نے ان سے ایک دن کہا کہ پان کا زیادہ استعمال مناسب نہیں اور نہ ساری ساری رات تاش کھیل رہنا کوئی معقول بات ہے، لیکن وہ بڑے جذباتی انسان تھے اور ایسا انسان کہنا کم مانتا ہے۔

شاعر ہونے کی حیثیت سے میں ان کی بڑی عزت کرتا تھا، کیونکہ حسرت، فاقہ، اور اصغر کے بعد غزل گو شعراؤ میں تنہا انھیں پر نگاہ پڑتی تھی اور اس میں کلام نہیں کہ ان کے اکثر اشعار معیاری ہوتے تھے۔

ان کے یہاں اک خاص والہانہ کیفیت پائی جاتی تھی، ان کا ایک مخصوص لب و لہجہ تھا، اور ان میں سے کوئی بات مستعار نہ تھی۔ ان کا آخری مجموعہ ”آتش گل“ کے نام سے شائع ہوا ہے جو غالباً ان کے تمام کلام پر مشتمل ہے لیکن ضرورت ہے کہ اس کا انتخاب بھی شائع کیا جائے اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ انتخاب بھی کئی جزو پر مشتمل ہوگا۔

اس وقت تک ان کی یاد میں جو کچھ کہا گیا ہے، اگر اس کا عشر عشر بھی عملی صورت میں آجائے تو کم نہیں۔ خدا انھیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دے

## پاکستان کے خریدار

اپنا سالانہ چندہ دس روپیہ ذیل کے پتہ پر ذریعہ مئی آرڈر بھیج کر رسید ڈاک خانہ یہاں بھیجیں  
ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی  
۱۰۵ - گارڈن ولیٹ - کراچی

## سالنامہ ۱۹۵۶ء

”غالب نمبر“ ہوگا

جس میں غالب کی شوخ نگاری اور اردو فارسی تغزل کی خصوصیات کو پیش کیا جائے گا، مع انتخاب اردو فارسی کلام۔  
منیجر نگار لکھنؤ



# کلام اقبال کا سیاسی پس منظر

(پروفیسر محمد سلیم - علی گڑھ)

شاعری تو ہر کہ معنی کا نفس ہو جس سے چمن افسردہ ہو وہ باؤ مخر گیا  
بے معجزہ دنیا میں اُسہرتی نہیں قومیں جو ضرب کھنسی نہیں رکھتا وہ ہنسر گیا  
علامہ اقبال کے یہ اشعار زندگی اور ادب کے باہمی رشتہ کے آئینہ دار ہی نہیں بلکہ شعرا و فنکاروں کے جدید سطح نظر کے مظہر بھی  
ہیں۔ شاعر اب نہ تو انفرادی خول میں گھٹا ہوا فنکار ہے اور نہ بسم اللہ کی گنبد میں مقید تنہا موسیقار جو اپنے راگ رنگ سے ذاتی سرو کا  
ساواں مہیا کرے بلکہ وہ سن و عشق کی داستانوں سے نکل کر سماجی زندگی کی سیاسی، ثقافتی اور معاشی عوامل سے بھی متاثر ہونے لگا  
ہے۔ یورپ میں صنعتی انقلاب اور سائنسی ایجادات نے جہاں مذہبی اعتقادات پر ضرب کاری لگائی وہاں شعر و شاعری کے فساد و  
روایات بھی قلع قمع ہوئے، انفرنہ رد سکے۔ لہذا انیسویں صدی کی ابتدا ہی سے سماجی شعور کی جو ہر زمانی شاعری میں داخل ہوگئی تھی  
اس کا اظہار انگلستان میں میٹون آرنلڈ جیسے شاعر و نقاد کی کثریوں میں ہو گیا۔ آرنلڈ اپنے کو عبوری دور کا انسان تصور کر رہا تھا  
..... اس کی ایک دنیا مرچا تھی مگر دوسری نگاہ پر نہیں دیکھ سکتی تھی، کیونکہ جب گوشتے جیسا شاعر ادیت زدہ یورپ کی اصلاح سے قاصر  
رہا تو دوسروں سے کیا امید کی جا سکتی تھی۔ ..... اس آئینہ دار پر یورپ کا کوئی شاعر پورا آئینہ دار نہ رہا اور محزون شاعر اسی درو مند آرزو  
کولے ہوئے تھاک ہوا۔ کش شاعر ملک کی زندگی و مائت کو قی تو اقبال کی ذات میں وہ اپنا شاہکار شاعر ضرور پالیتا۔

اقبال نے فلسفے کے متعلق یہاں تک لکھا ہے

اگر مروتا وہ مجذوب زندگی اس میں  
تو اقبال اس کو سمجھتا مقام کبریا کیا ہے

بلا مبالغہ آرنلڈ کو اقبال جیسے شاعر نگاہ اور دوسریہ شاعری کی تلاش تھی۔

اقبال آردو شاعری میں دیگر حیثیتوں کے علاوہ سیاسی افکار کا بھی پہلا پیغمبر ہے۔ آردو شاعری جو اب تک کتاب دل کی  
تفسیر تھی یکایک مرتبہ اور اس سے انکشاف کے ساتھ زندگی کے نئے تقاضوں کا ساتھ دینے لگی تھی لیکن ابھی تک اس کے نئے  
متعین نہیں تھے۔ سالی نے دل زندہ کیا، کئی کہانی تیار کر لی، اردو جزر اسلام، لکھی گمران کا بچہ و اعطانہ ہو کر رہ گیا جس میں  
آہ و بکا کو زیادہ دخل تھا اور زندگی کو سود و زیاں سے برتر بنانے کا دلولہ کم۔ اقبال کے کلام کا اگر سیاسی طر پر مطالعہ کیا جائے  
تو معلوم ہوگا کہ وہ بیک وقت ہندوستانی آزادی کا علمبردار، ہندو مشرقیہ کا ترجمان اور بین الاقوامی اخوت کا مبلغ بھی ہے۔

اقبال کی سیاسی شاعری کی ابتداء دراصل پہلی جنگ عظیم کے بعد شدت سے ہوئی ہے۔ جنگ کی خونریزیوں کے بعد دار سائے  
کی صلح (صلح ۱۹۱۹ء) نے ایک طرح سے رستے زخم پر محض بیٹی باندھی تھی کیونکہ اندر کا زخم  
نا سوز مٹا جا رہا تھا۔ جو انجام کار ہلکا اور جبری کے احیاء کا باعث ہوا۔ اسلامی دنیا تو خیر جس انتشار و پیمان میں مبتلا تھی اس

اندازہ مشکل ہے مگر خود فاتحین بھی عجیب کشمکش سے دوچار تھے۔ جنگ عظیم سے یورپ کی ثقافتی و سیاسی زندگی میں جو تعطل پیدا ہو چکا تھا اسے ایلیٹ (Eliot) جیسے شعراء نے یورپین تہذیب کے ہاتھ پر (Barrenness) سے تعبیر کیا ہے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ جنگ کے بعد دو عظیم ترین ذہنوں نے اپنے آثار کا اظہار اپنی معرکہ آرا نظموں میں کیا ہے۔ ایلیٹ نے "غرابت" (The Waste Land) لکھی اور اقبال نے "غفرانہ"۔ دونوں نظمیں بیسویں صدی کی ادبی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ایلیٹ، یورپ کے "ٹوٹے انسان" (Broken Images) کا مرثیہ لکھ کر زندگی کی شیرازہ بندی کے لئے جہاتا بدھ اور رہبان فلسفہ کی پناہ لیتا ہے، مگر زمانہ جانتا ہے کہ سنا کر کا پیغام محبت صدا بے صدا ہو کر رہ گیا اور شاعری بھی دیوی صنعتی و مادی یورپ سے روٹ کر جہالیہ کی گھاؤں میں روپوش ہو گئی۔۔۔۔۔ اقبال کی نظم کی نوعیت مختلف ہے جس میں نہ صرف ایک حساس اور درد مند دل کے تاثرات کا اظہار ہے بلکہ سیاست، معاشیات اور جدید مسائل پر بھی خفگی و زبانی روشنی ڈالی گئی ہے۔ "گوشہ دل" میں "ایک جہان اضطراب" چھپائے شاعر کی ملاقات خواجہ غفر سے ہوتی ہے اور دوران گفتگو میں شاعر یہ سوال کر بیٹھا ہے:-

زندگی کا راز کیا ہے؟ سلطنت کیا چیز ہے اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خرویش  
گر یہ اسکندر رہا محروم آبِ زندگی فطرت اسکنہ رہی اب تک۔۔۔۔۔ ہے گرم نادرِ لوش

خضر شاعر کو جو بصیرت و فروزہ چقاات دیتے ہیں۔۔۔۔۔ ان میں واقعات سے فرار یا زندگی کا شائبہ تک نہیں، زندگی کا مفہوم ان کے نزدیک مستقل جہاد، لگن اور خودی کی تعمیر میں مضمر ہے نہ کہ حکمائے مشرق کی "تسلیم یا غریم" کی نشاطیت یا ہارڈی (Hardy) اور ہاؤس مین (House man) کی تنوہیت میں۔ زندگی درحقیقت ایک قوتِ نمو ہے جسے فرد "تنگا پوسے دادم" سے تکمیل کو پہنچا سکتا ہے۔ اس کے اندر وہ خضر ہے جسے برگساں نے "Elan vital" نے کہا ہے۔ چنانچہ معنویت یا جمہوریت کی بجائے زندگی کی حقیقت "جسے شیر و تیشہ و سنگ گراں" میں پنہاں ہے۔ پھر شاعر "سمندر" کی طرح "سامان وجود" پیدا کرنے کا قائل ہے کیونکہ اگر "خون صد ہزار انجم" سے سحر طرب آگئیں تو دربار ہو سکتی ہے تو اس جنگ کی تباہ کاریوں کو ایک تابناک مستقبل کا پیش خیمہ کیوں نہ سمجھا جائے۔ مگر یہ نشاۃ الثانیہ محض انعقاد مجالس اور "گرچی گفتار" سے ممکن نہیں۔ کیونکہ اب بھی طاقتور قومیں اپنی مفاد کے لئے پس ماندہ اقوام کو غلام بنانے کا خواب دیکھ رہی ہیں اور یہ

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام جس کے پردوں میں نہیں غراؤ گئے قیصری

دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کو ب تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلیم پیری

عراق، ترکی، ایران، شام اور عرب ممالک پر انگریزوں اور فرانسیسیوں نے جس طرح تحفظ (Protecciorate) کے نام پر سیاسی مکر و فریب کا جال بچھلایا اس سے کون چشم پوشی کر سکتا ہے۔ اور پھر "نفاق ڈالو اور حکومت کرو" کی پالیسی سے کسے انکار ممکن ہے:-

نسل، قومیت، کادیا، سلطنت، تہذیب، رنگ

خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات

اگرچہ شاعر کو اس کا بخوبی احساس ہے کہ ایشیائی قوموں کی تہذیب و ثقافت کا نہ صرف جنازہ لکھ چکا ہے بلکہ غلامی میں ان کا کردار بھی وہ نہ رہا جو ان کے آباء اجداد کا طرہ امتیاز تھا اور یہ کہ ان کی زندگی اب "جسے کم آب" ہو کر رہ گئی ہے مگر تنوہیت کی کوئی وجہ نہیں۔

آفتاب تانا پیدا بطن گیتی سے ہوا ، آسمان ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک  
توڑ ڈالیں فطرت انسان نے زنجیریں تمام دوری جنت سے روتی چشم آدم کب تلک  
”خضر راہ“ پہلی مستقل نظم ہے جس میں اقبال کی انسانیت اور تعمیری فکر کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ پروفیسر سرور نے بجا طور پر اسے  
”عہد نامہ جدید“ سے موسوم کیا ہے کیونکہ اس سے پیشتر اگرچہ اقبال کی شاعری تمام بندوں کو چھو بکی تھی لیکن یہ عمدہ جہتی بصیرت  
ان کے یہاں اب تک نہیں پیدا ہو سکی تھی۔ ابتدائی دور کے کلام میں نظمیں زیادہ تر قومی جذبات کی ترجمانی کرتی ہیں، جن میں  
”تصویر درد“ جیسے شاہکار ہیں یا انگلستان سے واپسی پر ”شکوہ و جواب شکوہ“ جیسی معرکہ الآرا سامعی ہیں لیکن ان سب پر  
یا تو اقبال علاقائیت (Parochialism) یا حجازیت کے شکار کہے جاسکتے ہیں مگر ”خضر راہ“ کے متعلق ان کے سخت  
سے سخت نکتہ میں بھی اپنی رائے بدلنے پر مجبور ہیں۔

یہ امر قابل غور ہے کہ ”خضر راہ“ میں مغربی استعماریت اور ملکیت پسندی کے خلاف جس غم و غصہ کا اظہار کیا گیا ہے اس کا  
پس منظر سرزمین ہندوستان پر انگریزوں کی حکومت تھی۔ اقبال فرنگیوں کی عیارانہ چالوں سے بخوبی واقف تھے لہذا ان کا دل  
اہل وطن کی باہمی رنجش پر جلتا ہے :-

جل رہا ہوں کل نہیں بڑتی کسی پہلو مجھے ہاں ڈوب دے اسے محیط آب گنگا تو مجھے  
بدلے یک رنگی کے یہ ناز آشنائی ہے غضب ایک ہی خرمن کے دانوں میں بدائی ہے غضب۔  
اس وطنیت کا اظہار ”تصویر درد“ میں بڑی شدت کے ساتھ ہوا ہے جس میں شاعر اپنے محبوب ملک کو غیروں کے زیر نگین  
پکڑے حد لول ہوتا ہے :-

مرلاتا ہے ترا نظارہ اسے ہندوستان ! مجھ کو

کہ عبرت خیز ہے تیرا فناء سب فسانوں میں

ولایت جانے پر اقبال کا عقیدہ اور راسخ ہو گیا کہ دنیا کی جہذبہ قومیں اپنا وقار اور سیاسی تسلط قائم رکھنے کے لئے ہر ممکن  
ذرائع اختیار کر سکتی ہیں اور اس سلسلہ میں قتل و خون تک کو روا رکھتی ہیں۔ ہندوستان کی تاریخ میں عشاء سے لیکر جنگ عظیم  
اول تک انگریز جو مختلف پتیرے بدلتے رہے اور جس طرح اپنی حکومت کو استوار کرتے رہے اس کا اظہار ”خضر راہ“ میں بخوبی کیا گیا  
اس لحاظ سے اس نظم کی خاص اہمیت ہے کیونکہ اس کے بعد اقبال کا نظریہ جارحانہ حد تک مغرب دشمنی ہو گیا۔ وہ اب حزب مخالف  
کے لیڈر تھے جو انگریزی اور مغربی استعماریت کے خلاف اعلان کر چکے تھے۔ چنانچہ ”ضرب کلیم“ کا ذیلی عنوان ”اعلان جنگ دو  
حاضر کے خلاف“ ہے۔

”ضرب کلیم“ شاعرانہ بصیرت اور پیغمبرانہ شان کی حامل ہے۔ اس میں سیاسی طور پر اقبال نے دنیائے اسلام اور عام مسلمانوں  
کی زبوں حالی کا مرثیہ بھی کہا ہے اور فرنگی سیاست کو بے نقاب بھی کیا ہے۔ دراصل یہ دونوں ایک ہی مسئلہ کے دو پہلو ہیں  
ہندوستانی مسلمان بالخصوص ”عصہ دراز سے“ ”ملاؤں“ کے زیر اثر مذہب کی اسپرٹ سے نا آشنا ہو چکے تھے۔ وہ مذہب جو اپنے  
وطن میں کبھی قیصر و کسریٰ کو لرزہ بر اندام کر سکتا تھا آج پردیس میں بقول حالی ”غریب انفر!“ ہو کر رہ گیا تھا مگر اس کے باوجود  
قائدین ملت نے ابھی تک آنکھیں نہیں کھولی تھیں :-

قوم کیا چیز ہے، قوموں کی امامت کیا ہے اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو کھت کے امام

ملا کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد

اس ”لامتیت“ کے خلاف اقبال نے مستقل جہاد کیا اور اپنے ”تشکیں اسلام“ میں قدیم مدرسہ فکر سے

اختلاف کرتے ہوئے جدید روشنی میں اسلام کو پیش کیا ہے۔

مغرب سے متاثر ہونے کے باوجود اقبال کو سب سے بڑی شکایت یہ تھی کہ وہاں تہذیب کی کرن اب تک نہیں پہنچ سکی ہے۔ ادنیٰ ترقی اور دہریت نے ان کی روح کو کثیف اور دل و دماغ کو پراگندہ کر دیا ہے اور برٹرینڈ راس کے لفظوں میں یورپین قومیں قول و فعل کے تضاد اور نظریہ و عمل کے انتشار سے دوچار ہیں :-

ہے ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا اپنے افکار کی دنیا میں سفسو کرنے سکا  
جس نے سوچ کی شاعریوں کو گہلا کر کیا زنگی کی شب تاریک سحر کرنے سکا  
اقبال کے نزدیک مغرب کے عصبیت زدہ سماج میں مذہب اور سیاست دونوں عیارانہ و شاطرانہ مظاہرے ہیں :-  
ہے جہاں مغرب کے بتکدوں میں گلیساؤں میں درسوں میں ہوس کی غوریزیاں چھپاتی ہیں عقل عیاری کی غائیش  
ہے تاریک ہے افرنگ مشینوں کے دھڑکن سے یہ وادی ایمین نہیں شایان تحبلی  
یا زیادہ واضح لفظوں میں :-

تری حریت ہے یا رب سیاست افرنگ مگر ہیں اس کے بچاری فقط امیر و رئیس  
بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس  
مغربی تہذیب و سیاست پر سب سے زبردست وار اقبال نے مسولیتی کی زبان سے کیا ہے۔ جنگ عظیم کی ذمہ داری جس حد تک مغربی سیاست دانوں اور ملوکیت نوازوں کے سر ہے اس سے مسولیتی بھی مستثنیٰ نہیں، فرق یہ ہے کہ اس کے مغربی حریت اپنی استعماریت کا جو تبلیغ عیسائیت میں ڈھونڈتے ہیں :-

کیا زمانے سے ترالا ہے مسولیتی کا جرم بے محلی بگڑا ہے معصومان یورپ کا مزاج  
میں چمکتا ہوں تو چھلنی کو برا لگتا ہے کیوں ہیں سبھی تہذیب کے اوزار تو چھلنی میں چھاج  
میرے سوائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زباج  
آل سیز جو سونے کی آبیاری میں رہے اور تم دنیا کے بھر بھی نہ چھوڑو بے خراج  
تم نے لوٹے بے نوا صحرانشینوں کے خیام تم نے کوئی کشت دھقان تینے لوٹے تخت و تاج

پردہ تہذیب میں غارت گری آدم کشی

کل روار کھی تھی تم نے، میں روار کھتا ہوں آج

اس مغرب و شہنی کا اثر یہ ہوا کہ اقبال ایک قسم کی کلبیت (Cynicism) کے شکار ہونے لگے اور انھیں مغربی آزادی کا خط سا ہو گیا۔ یہاں تک کہ انھوں نے جمعیت اقوام (League of Nations) تک کو نہیں چھوڑا :-

ملک ہے کہ یہ داشتہ پیرنگ افرنگ

ابلیس کے تعویذ سے کچھ اور متبطل جائے

اور "جنیوا" کی جگہ "طهران" کو مرکزی حیثیت دینے کا خواب دیکھنے لگے :-

طهران ہو گھر عالم مشرق کا جنیوا

شاید کردہ ارض کی تقدیر بدل جائے

ملک تھا کہ اقبال اپنی کلبیت کے شکار ہو جاتے اگر ایک طرف ایران میں رضا شاہ، توجی میں مصطفیٰ اکمال اور خود ہندوستان میں قائد اعظم انگریزوں کی طلسم سامری کے لئے موسیٰ نہ ثابت ہوتے۔ غالباً اسی امید نے ان کے کلام کی رہبانیت برقرار رکھی۔

سیاسی اعتبار سے ۱۹۳۶ء کی نظم ”ابلیس کی مجلس شوریٰ“ اپنی ڈرامائیت، نگارش اور فلسفیانہ نقطہ نظر کے لحاظ سے اپنی مثال آپ ہے۔ ابلیس اپنے مشیران کار سے بعد ان گفتگو میں اپنے کمالات پر نازاں ہے:-  
میں نے دکھلایا فرنگی کو ملکیت کا خواب میں نے توڑا مسجد و دیر و کلیسا کا فسوں  
میں نے ناداروں کو سکھلایا سبق تقدیر کا میں نے منعم کو دیا سحر مایہ داری کا جنوں  
مگر اس کے رفقائے کار اسے مغربی جمہوریت کی ناکامی اور مومن کی ”بیخ بے نیام“ کی گندی پر خوش ہونے سے باز رکھیں کیونکہ اب لیل و نہار تیزی سے روبرو انقلاب ہیں:-

میرے آقا وہ جہاں زیر و زبر ہونے کو ہے  
جس جہاں کو ہے فقط تیری سیادت پر مدار  
ابلیس بڑی خود اعتمادی سے اپنی حکومت کی مستقبل کا خاکہ کھینچتا ہے، اسے اگر خون ہے تو بس شمع محمدی کے پروانوں  
ہے مرے دست تعریف میں جہاں رنگ و بو کیا زمین کیا مہر و مہ کیا آسماں تو بتو  
کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراک کی کوپہ گرد یہ پریشاں روزگار آشفٹہ مغز، آشفٹہ ہو،  
ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس امت سے ہے جس کی خاکستر میں ہے اب تک قسم آرزو  
خال خال اس قوم میں اب تک نظر آتے ہیں وہ کرتے ہیں اشک سحر کا ہی سے جو ظالم وضو  
جانتا ہے جس پہ روشن باطن ایام ہے  
مزدکیت فتنہ فردا نہیں، سلام ہے  
اسی لئے ابلیس اپنے مشیروں سے انھیں ”عالم غنودگی“ میں رکھنے پر مہر ہے:-

خیر اسی میں ہے قیامت تک رہے مومن غلام چھوڑ کر اوروں کی خاطر یہ جہاں بے ثبات  
ہے وہی شعرو تصوف اس کے حق میں خوب تر جو پھیلاوے اس کی آنکھوں سے تماشائے حیات  
اقبال کے یہ اشعار بلند ترین طنزیہ شاعری کے آئینہ دار ہیں۔ ابلیس خوش ہے کہ مسلمان ”امت عالم“ سے قاصر  
اور جب تک دیگر اقوام کی حکومت دنیا پر جاری و ساری ہے اس وقت تک اس کی اپنی حکومت کو کوئی خطرہ درپیش نہیں  
اس نظم میں شاعر کا موڈ کم و بیش ”شکوہ“ کا ہے مگر نظر میں گہرائی اور فن میں ڈرامائی کیفیت پیدا ہو گئی ہے۔  
اقبال کی سیاسی شاعری کی ابتدا اگرچہ وطنی و قومی نظموں سے ہوئی اور اس کی مضامین الاقوامی سیاست، اشتراکیت  
نسطائیت کے جایزہ تک — لیکن یہ خیال غلط ہے کہ وہ ہندوستانی سیاست سے کنارہ کش ہو گئے۔ یہ صحیح ہے کہ اردو کا  
میں ہندوستان سے ان کا مطلع نظر ذرا بدلا نظر آتا ہے لیکن فارسی کلام میں جذبہ وطنیت اسی شد و مد کے ساتھ موجود ہے  
”تصویر درد“ کا شاعر پھر سے ”اشکے چند بر افراق ہندیاں“ میں اپنی وطن دوستی اور سرزمین ہندوستان سے وابستگی  
ثبوت دیتا ہے۔ وہ اپنی نظم کا آغاز ہی درد و کرب کے احساس سے کرتا ہے:-

اے ہمالہ، اے آہنگ اے رود گنگ

زلمیتن تاکے چڑاں ہے آب و رنگ

وہ برطانوی سیاست اور سامراجیت کے بھوت کو ہندوستان پر مسلط دیکھ کر متیاب ہو جاتا ہے اور اپنی بے بسی کا اتار  
کرتے ہوئے انقلاب کی بشارت دیتا ہے:-

شرق و غرب آزاد و انجیر خیر، خست اسد مایہ تعمیر خیر

ہندیاں با یک دگر آویختند      فتنہ بائے کہنہ بانہر آویختند  
تا فرنگی قوسے از مغرب زمین      ثالث آمد در نزاع کفر و دین  
کس نداند بلوہ آب از سرای      انقلاب! اے انقلاب! اے انقلاب

حق تو یہ ہے کہ اقبال آخری زمانہ تک ہندوستان اور اپنے ہونٹوں کے مسایل سے دوچار رہے، مگر ملک کی بدقسمتی سے باہمی رشک و عناد، فرقہ واریت اور سیاسی کٹ بندیاں ایک صحیح و متوازن قومیت کا تصور نہ دے سکیں۔ اقبال کے تقاریر و بیانات کی روشنی میں بالخصوص ان کے ۱۹۱۹ء کے خطبہ صدارت (در اجلاس مسلم لیگ) میں یہ نکتہ سجدہ واضح ہو جاتا ہے کہ ہندوستان میں دو مختلف قوموں، دو مختلف کلیجہ اور تہذیب کے پیش نظر معاہمت و مصالحت ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے مولانا حسین احمد مدنی کی شان میں وہ نظم لکھی :-

عجم ہنوز نہ داند رموز دین و رنہ      ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بولہجی است  
سرور بر سر منبر کہ ملت از وطن است      چہ بے غمہر زمعت ام محمد عربی است

اور جس سے پیدا شدہ غلط فہمیوں کے ازالہ کے لئے انھیں اپنا وہ مشہور بیان "شایع کرنا پڑا جو" احسان "میں مولانا کے اعتراضات پر مبنی تھا۔

اُردو شاعری میں اگرچہ سیاسی عناصر سرسید کے زمانہ ہی سے شامل ہوئے لگے تھے اور حالی، چکبست، سرور وغیرہ کی شاعری میں ایک سوچے سمجھے سیاسی نظریہ کا اظہار ہے، لیکن اقبال سے پہلے کسی نے سیاست کو شاعرانہ رنگ نہیں دیا تھا۔ مولانا حسرت موہانی کی غزلوں کے متعلق ایمائی سیاست کا گمان ہوتا ہے لیکن غزل کی نازک طبیعت اس کی تحمل نہیں ہو سکتی یہ صحیح ہے کہ اس سیاسی رنگ نے اقبال کی شاعری کو فنی طور پر نقصان پہنچایا کیونکہ "ضررِ کلیم" اور اس ضمن کی متعدد نظموں میں وہ وجدانی درک، کیف و سرور، تغزل و غنائیت مفقود ہے جو دورِ اول سے مخصوص ہے، مگر اس کے باوجود اقبال کے اُردو شاعری پر جہاں متعدد احسانات ہیں ان میں یہ بھی شامل ہے کہ انھوں نے بیسویں صدی کی سیاست پر جو شعراء مواد چھوڑا ہے وہ بڑا قابلِ قدر سرمایہ ہے۔ اپنے سیاسی کلام کی فلسفیانہ بصیرت کی بدولت اقبال ہندوستانی معاصرین تو کیا مہذبِ دنیا کے عظیم ترین شعرا کی صف میں نظر آتے ہیں۔ اقوامِ عالم اور مغربی استعماریت کے مسئلہ کی پیچیدگیاں حوت بہ حوت ثابت ہوئیں اور اب یہ کھلی حقیقت ہے کہ اقوامِ ایشیا "گراں خوابی" سے بیدار ہو چکی ہیں اور جہاں عزم و تائید "یقین محکم" عملِ سپہم، محبت فاتحِ عالم، کی لہر بلند کرتے ہوئے منہل مقصود کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ بلادِ اسلامیہ بھی مغربی استعمار سے آزاد ہو کر نئی شاہراہوں پر گامزن ہیں۔ غالباً اقبال کی یہی وہ دور اندیشی ہے جس نے انھیں پیغمبری کرد و پیغمبرِ توان گفت

کا مصداق ٹھہرایا۔

اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو یہ لٹریچر پڑھئے

خدا نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ تنقیح اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ فخرانروایان اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ۔ علوم اسلام و علماء اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ جوبلی نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ (جلد ششم) پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو محصول پیش روپیہ میں ملے گا۔ بشرطیکہ قیمت آپشنل فریڈمنی آرڈر دیں۔ نیچر نگار لکھنؤ

# تحریک ۱۸۵۷ء کا ایک ماخذ

## تنقیدی جائزہ

(نور شید مصطفیٰ رضوی)

۱۸۵۷ء کی صد سالہ یادگار کے سلسلہ میں انگریزی میں متعدد کتابیں منظر عام پر آئی ہیں اور ان میں مختلف نظریات اور زاویہ ہائے نظر کے تحت اس تحریک کا جائزہ لیا گیا ہے۔ لیکن چونکہ یہ بغاوت مورخوں کے درمیان ایک اختلافی مسئلہ بنی رہی ہے اس لئے ان تصانیف میں بھی اس مورخانہ رنگ جھونک، اور بحث و مباحثے کی چاشنی نظر آتی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ قابل توجہ آر۔ سی۔ جھدر کی کتاب ”SEPOYMYTINYANOREVOLT OF 1857“ ہے جس میں بغاوت کا ایک سرسری جائزہ لے کر بعض نتائج و اثرات سے بحث کرتے ہوئے کچھ نئی باتیں اخذ کی گئی ہیں اور بعض ایسے واقعات بھی بیان کئے گئے ہیں جو تاریخ کی رو سے بے بنیاد ہیں۔

پروفیسر محمد اسحاق گورنمنٹ آف انڈیا کی طرف سے اس موضوع پر تحقیق کرنے کے لئے مقرر کئے گئے تھے لیکن بعض اختلافات کی بنا پر (جس کی تشریح انھوں نے بھی ضروری نہیں سمجھی) علحدہ ہو گئے اور اپنی تحقیقات کو کتابی صورت میں شائع کیا ہے۔ جیسا کہ خود دیباچہ میں مصنف نے لکھا ہے کہ وہ ہندوستان کی جنگ آزادی کی مفصل تاریخ لکھ رہے ہیں اور یہ اس کا پہلا حصہ ہے۔ انھوں نے یہ بھی اقرار کیا ہے کہ اس کتاب میں بغاوت ۱۸۵۷ء کا تفصیلی جائزہ نہیں لیا گیا صرف خاص خاص واقعات سے بحث کی گئی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ بغاوت کوئی ہنگامی حادثہ نہ تھا اور اس کی جڑیں ماضی میں دور تک پھیلی ہوئی تھیں۔

تحریک کی نوعیت کے بارے میں ان کا نظریہ بڑا گہرا ہے ”وہ نہ تو اس جدوجہد کے راز و کھفی کو بے پروا ماننے کے لئے تیار ہیں اور نہ اس کو آزادی وطن کی تحریک تسلیم کرتے ہیں۔ نہ انھیں بغاوت کی تہ میں کسی منظم راجنیش اور طے شدہ پلان کا انفرادیہ نہ اس دور کے حیرت انگیز اتحاد کو قابل تحسین سمجھتے ہیں۔ انھوں نے باغی رہنماؤں کو ان کے جذباتی سرخوشی اور مجاہدانہ عزائم پر خراج تحسین پیش کرنے کی بجائے ان پر اعتراض کئے ہیں کہ وہ انگریزوں سے دوستانہ تعلقات رکھتے تھے اور بغاوت کے بعد شرائط صلح پر آمادہ ہو گئے وغیرہ۔ لیکن ان الزاموں سے باغی رہنماؤں کے جذبہ آزادی اور ولولہ انگیز کردار پر حیرت نہیں آتا، اور اگر بغاوت سے پہلے انگریزوں سے بہتر تعلقات کردار کی کمزوری کا ثبوت ہیں تو اس الزام سے شاید ہی کوئی بچ سکے کیونکہ نہ صرف والی جہانسی، نانا صاحب، بہادر شاہ وغیرہ اس زد میں آتے ہیں بلکہ جنرل بنت خاں، خان بہادر، غاں، مولانا فضل حق خیر آبادی، شہزادہ عظیم بیگ، دیوان حکمت امڈ، ڈاکٹر ندیر خاں وغیرہ بھی یا تو کپنی کے ملازمین رہ چکے تھے، یا انگریزوں سے بہتر تعلقات رکھتے تھے لیکن یہ تعلقات نہ تو ان کے جذبہ آزادی پر اثر انداز ہو سکے اور نہ مجاہدانہ رزم و پیکار سے انھیں باز رکھ سکے، اس لئے ہم ان رہنماؤں کو صرف اس لئے مطعون نہیں کر سکتے کہ انھوں نے بغاوت سے پہلے انگریزوں سے دوستانہ یا خادمانہ تعلقات رکھے۔ دور کیوں جائے مسئلہ کی تحریک مان کو آپریشن میں یا اس کے بعد کتنے ہی ایسے خطاب یافتہ اور سرکاری ملازمین تھے جنھوں نے اپنے



خطابوں اور عہدوں کو ٹھکر کر ملک کے گوشے گوشے میں آزادی کی تحریکوں میں حصہ لیا اور نہ صرف اپنے جسم سے ولایتی کپڑے اتارے، بلکہ آزادی وطن کی راہ میں اپنی ہر متاعِ عمر قربان کرتے رہے۔ یہی ایثار پیشہ رہنما آئندہ جن کو ہمارے قومی لیڈر قرار پائے۔ اُن کا سابق کردار چاہے کچھ رہا ہو لیکن وقت آئے پر انھوں نے مادرِ وطن کی آواز پر لبیک کہا اور قومی مفاد کو فوقی مفاد پر ترجیح دی۔ اس سے اُن کے کردار کی پستی کا نہیں، عظمت کا اظہار ہوتا ہے۔

زیرِ نظر کتاب کے پہلے ہی صفحے پر ناتنا صاحب کا وہ خط دیا گیا ہے جو انھوں نے کورٹ آف ڈائریکٹرز کو لکھا جس میں بڑے بڑے قاتلوں کی معافی کے بعد بھی خود ناتنا صاحب کو بدستور مجرم سمجھنے پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔ اگر ناتنا صاحب کے ان جملوں پر مصنف کو اعتراض ہے تو ان الفاظ کے بارے میں کیا کہا جائے گا جو اسی خط کے آخری جملے میں :-

”میں تم سے لڑتا رہا ہوں، اور جب تک زندہ ہوں لڑتا رہوں گا۔۔۔۔۔ تم نے سب کو اپنا حامی بنادیا اور نیپال کا راجہ تمھارا دوست ہے مگر اس کے باوجود تم کچھ نہ کر سکتے۔۔۔۔۔ ہم پھر ملیں گے اور تب میں تمھارا خون بہاؤں گا جو گھٹنوں تک گہرائی میں :- رہا ہوگا، میں مرنے کے لئے تیار ہوں، موت ایک دن ضرور آئے گی، اس سے کیا ڈرتا :-!“ (ترجمہ - اے بی)

ناتنا صاحب کا ایک اور خط جو انھوں نے ۲۷ اپریل ۱۹۷۵ء کو سیمیر دیر تھم کے نام لکھا، ظاہر کرتا ہے کہ وہ انگریزوں سے باعزت صلح کرنا چاہتے تھے۔ خصوصیتاً اس خط کے یہ آخری جملے ان کے دلیرانہ کردار کی پوری طرح اوجاگر کرنے کے لئے کافی ہیں:-

”جان یک روز کبھی جائے گی پر اس طرح صحت کھو کر کیوں مرنا اور آپ سے اور ہم سے لڑائی اور فسادِ جنگ۔۔۔۔۔ جب تک رہے گا ہم جاہل مارے جائیں چاہے قید ہوں چاہے بھانسی جو لکھا ہوگا سو ہوگا اور ہم سے جو کچھ ہوگا سوتلوار سے ہوگا۔“

ہذا ناتنا کے تعلقاتِ خواہِ بناوٹ سے قبل انگریزوں کے ساتھ کچھ بھی رہے ہوں، ان کی یہ دلیری، جرأت اور استقلال یقیناً قابلِ قدر ہے۔

شروع میں سراج الدولہ اور جنگِ پلاسی کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے مگر ان تمام واقعات کے بارے میں بھی مصنف کا نقطہ یہ متعصب انگریزوں کے بیان کردہ واقعات اور ”میراثہِ آخرین“ کا نقطہ معلوم ہوتا ہے جو انگریزوں کے ایاد سے لکھی گئی تھی۔ مثلاً سراج الدولہ کے بارے میں لکھتے ہیں :-

”اس نے بادشاہ کی تختی کا راز اور اس کی اسلحہ کے کچھ معجزہ لوگوں کے ساتھ اس کے رفیق اور گت ناز بڑاؤ نے دربار میں ایک بار پھر سازش کی داغ بیل ڈال دی۔۔۔۔۔ سازشیوں نے برطانوی تجارت پیشہ کمپنی سے مرد چاہی۔“

تاریخ کا ایک دیاستوار ادنیٰ مطالبِ علم بھی غالباً یہ بات بتاتا ہوگا کہ نیکہ لطیف سراج کے دربار میں سازش کے وال بھیلانے والے اس کے درباری نہیں بلکہ وہ انگریز تاجر تھے جن کی ہوس کاری اور زبردستی نے جنگِ پلاسی کے بعد دیکھتے ہی دیکھتے بنگال کو مفلس اور کنگال بنا ڈالا۔ یہ سازشیں اس وقت شروع کی گئیں جب سراج الدولہ نے ۱۷۵۷ء میں کلکتہ سے انگریزوں کو شکست دے کر کھال دیا اور کلاہیو، مدراس سے اپنے ساتھیوں کو لے کر چوچھا۔ سیٹھ اچھنڈا واقعہ اس کا کھلا ثبوت ہے جس کی دولت کو دشوتوں اور نڈرائوں میں بہایا گیا اور بعد میں وہ کلاہیو کی پُرفریب پالیسی کا شکار بنا۔ جہاں تک سراج الدولہ کے کردار اور پُرخور

برتاؤ کا تعلق ہے، اس تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں، یہ تمام واقعات محمد عمر نور الہی کی کتاب ”سراج الدولہ“ (شایع کردہ انجمن ترقی اردو، ۱۹۷۷ء) میں پوری تفصیل اور مستند تاریخی حوالوں سے دئے گئے ہیں مگر مختصراً علامہ اقبال کا یہ قول یہاں نقل کر دینا کافی ہے کہ :-

”سراج الدولہ کو ابھی ہندوستان نے پہچانا نہیں، ورنہ مرشد آباد دوسرا آجمیر بن جاتا“

(بجوالہ ”سراج الدولہ“ از محمد عمر نور الہی)

علاوہ انہیں سراج الدولہ کی موت پر جو کھرام بپا ہوا وہ عوام میں اس کی ہر دلچسپی کا کھلا ہوا اور غیر مبہم ثبوت ہے۔ عظیم آباد کا صوبہ دار رام ترائین دیوانوں کی طرح کپڑے بھیاڑ کر خاک اڑاتا پھرتا اور یہ شعور چھٹا تھا :-  
”غزالاں تم تو واقف ہو، کہو مجنوں کے مرنے کی  
دوانہ مر گیا آخر تو دیرانے پہ کیا گزرا“

بیرہنہوم کے جاگیردار بدیع الزماں نے جنگل کی راہ لی، مرشد آباد میں ناقابلِ بیان گریہ و ماتم بپا تھا۔ کیا ”نا تجربہ کار اور گستاخ“ سراج الدولہ اسی احترام و عقیدت کا مستحق تھا ؟

جنگِ پلاسی کے بعد میر قاسم اور شاہ عالم کے حملے بھی غداروں اور دغا بازوں کی بدولت ناکام ہوئے، چنانچہ میر قاسم کو اس کے سالار نجف خان کی غداروں نے شکست یاب کیا (بجوالہ تاریخ ہند از ہاشمی فرید آبادی) مگر مصنف نے شکست کے ان اسباب کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا۔ یہ بات تاریخی طور پر ردِ زور وشن کی طرح عجیب ہے کہ میر قاسم کو کمپنی نے ذاتی جھگڑے پیدا کر کے ”تنگ آمد جنگ آمد“ کا مصداق کر دیا تھا اور محصول کے اختلافات نے جنگ کی صورت اس لئے اختیار کی کہ میر قاسم کے اندر غیرت و حمیت کا مادہ موجود تھا اور وہ انگریز تاجروں کی لوٹ کھسوٹ بند کرنا چاہتا تھا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی ایسے غیرت مند یا خود دار ہندوستانی حکمران کو برداشت نہ کر سکتی تھی، کیونکہ وہ اس کے ہاتھوں میں کھلونا بننے سے انکار کر دیتا تھا۔ مصنف نے آگے چل کر خود اس بات کا اقرار کیا ہے (صفحہ ۶) کہ انگریزی حکومت ہندوستان میں بلند کردار بادشاہوں کی ہمت افزائی نہ کرتی تھی، انگریز ایمان ریاست ان کے ہاتھوں میں کھلونا بن جاتے اور اگر وہ اصلاحات جاری کرنا چاہتے تو انگریز آقاؤں کی ناراضگی کا باعث ہوتا تھا، نتیجہ یہ ہوتا کہ وہ غلط انتظامات سے بے خبر ہو کر عیش و عشرت میں غرق ہو جاتے اور یہ سب کچھ برطانیہ کی لئے شدید پالیسی کا نتیجہ تھا جس کا اقرار ہاؤس آف کامنز میں انڈر سکرٹری اسٹیٹ فار انڈیا نے کیا جبکہ وہ منی پور کے سیناچی کی سزا کا اعلان کر رہا تھا، اس نے سیناچی کی قابلیت، بہتر کردار اور ہر دلچسپی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ گورنمنٹ آف انڈیا نے ایسے لوگوں کی ہمت افزائی کبھی نہیں کی ہے۔

مصنف نے الحاقِ اودھ کے حالات و واقعات کا کسی قدر تفصیلی جائزہ لیا ہے جہاں کمپنی کی زرکشی نے حالت یہاں تک پہنچا دی تھی کہ شاہی خاندان کے لوگوں کو فاقوں پر فاقہ پہنچا۔ انھوں نے اپنی شالیں اور چھوٹے موٹے زیور تک بیچ دیئے۔ ان کی عورتیں رات کی تاریکی میں بھیک مانگنے کو نکلتی تھیں۔

آگے چل کر نواب وزیر علی (نواب اودھ) کی بغاوت کو مصنف نے ملک گیر تسلیم اور ذاتی مفاد سے بلند مانا ہے۔ اس سازش میں سلطان علیپور اور دولت رائے سندھیا بھی شریک تھے اور ان کے درمیان نفعیہ عہد نامے اور خط و کتابت بھی ہوئی جس کی

لے مشلاً ملاحظہ ہو ”کمپنی کی حکومت“ از ہاری

تصدیق وزیر علی کے کاغذات سے ہوتی ہے۔ اس سازش سے اندازہ ہونا ہے کہ ملک میں اس وقت آزادی کا احساس اور جذبہ موجود تھا۔

کتاب میں انگریزی عہد کی تقریباً تمام بغاوتوں کا تذکرہ کیا گیا ہے جو ۱۸۵۷ء سے پہلے رونما ہوئیں۔ ان میں اکثر عوامی بغاوتیں تھیں اور بعض مختلف جگہوں کے جاگیردار اور راجے نوابوں کی شورش کا نتیجہ تھیں، مثلاً ۱۷۹۲ء میں میسری جنگ میسور کے معاہدے کی رو سے سلطان میپور کے جو علاقے انگریزی سلطنت میں شامل ہوئے ان میں مالا بار بھی شامل تھا، جہاں چند کے سوا تمام راجہ اور جاگیردار چھ سال تک برابر انگریزوں سے جنگ آزار رہے (صفحہ ۷۶)۔ اس کے علاوہ جن بغاوتوں کا مصنف نے ذکر کیا ہے انکی تفصیل کا یہ موقع نہیں البتہ چند خاص تاریخیں حسب ذیل ہیں:-

ناگاؤں نے بغاوت کی	۱۸۳۹ء
آسام میں مختلف بغاوتیں	۱۸۳۰ء تا ۱۸۳۹ء
بندیکھنڈ میں مختلف بغاوتیں	۱۸۰۵ء - ۱۸۰۳ء
سہارنپور کے گوجروں کی بغاوت	۱۸۱۳ء
ساونت وادی	۱۸۳۶ء
کولھاپور	۱۸۳۳ء
بیجا پور	۱۸۳۳ء
ضلع خنبام	۱۸۰۱ء
دکنی علاقوں میں	۱۸۲۷ء تا ۱۸۲۹ء
مالا بار	۱۸۰۶ء
بریلی	۱۸۱۲ء
اڑیسہ	۱۸۱۶ء
ساگر	۱۸۳۲ء
دیلور	۱۸۰۶ء

مختلف مقامات مثلاً بیلاری، کڈابا، اننت پور اور کرنول وغیرہ کی بغاوتوں کے بارے میں مصنف نے ہاخیوں کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:-

”اپنے وطن کے دفاع اور آزادی تادیر برقرار رکھنے کے لئے ان کی اس بہادری اور وطنی جذبہ کو انگریز مصنفوں نے بھی پرچش الفاظ میں خراج تحسین ادا کیا“

۱۔ اس سلسلہ میں حسب ذیل انگریزی کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے:-

1. MALL'S HISTORY OF INDIA (IX-126....)
2. S.B. CHAUDHRY - CIVIL DISTURBANCES IN BRITISH RULE.
3. PURNENDU BASU - OUDH AND E.T.CO.
4. FOREIGN DEPTT. SECRET PROCEEDINGS, (1799)

واضح رہے کہ یہاں ان باغیوں اور ان کی جدوجہد کے لئے 'PATRIOTIC'، 'HEROIC' اور 'LIBERTY' جیسے شائراں الفاظ استعمال کئے گئے ہیں مگر ۱۸۵۷ء کی بغاوت کو ان الفاظ سے یاد نہیں کیا گیا اور سب سے زیادہ عجیب بات تو یہ ہے کہ مصنف نے تحریک سید احمد شہید اور اس کے مجاہدین کا ذکر نہیں لیا بلکہ بغاوت میں ان کی خدمات سے بھی صاف طور پر ان الفاظ میں انکار کر دیا ہے :

"لیکن 'وہابی' بحیثیت مجموعی تحریک سے غلط فہم رہے۔۔۔۔۔ وہ ۱۸۵۷ء کے انتہائی پرشور دور میں خاموش رہے۔ اس کی وجہ صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ خالص اسلامی تحریک کے حامی تھے اور انھوں نے ہندوؤں سے اشتراک پسند کیا"

یہ بیان حقیقت اور واقعات سے دور کا بھی واسطہ نہیں رکھتا۔ مصنف نے یہاں دو مرکزی غلط بیانیوں کی ہیں اور بہتر ہے کہ ان دونوں پر کسی قدر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے یعنی :-

(۱) وہابی علماء (تحریک شاہ ولی اللہ یا سید شہید کے متاثرین) بغاوت سے غلط فہم اور خاموش رہے۔

(۲) وہ ہندوؤں سے تعاون پسند نہیں کرتے تھے۔

اگر صرف سرکاری یا دانشور اور ریکارڈ دیکھ کر اندازہ کیا جائے تو بھی مبہم طور پر یہی گمراہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان علماء اور خصوصاً تحریک دلی اللہی کے وابستگان کا (جنھیں انگریزوں نے 'وہابی' کے نام سے مشہور کیا ہے) بغاوت میں کچھ نہ کچھ حصہ ضرور رہا ہے۔ جہاد کی پیہم صدا میں، فرنگیوں کے خلاف مذہبی نعرے اور منظم طے شدہ اسکیمیں ثابت کرتی ہیں کہ انھوں نے ۱۸۵۷ء کی بغاوت میں ایک خاص رنگ بھرا ہے۔ خود جہیزل جنت قاض بھی اسی تحریک سے متاثر تھے۔ انھوں نے مولوی سرفراز علی کو امیر المجاہدین مقرر کیا تھا اور ان کے ہمراہ کئی سو مجاہدین تھے۔ اس کے علاوہ دہلی میں مختلف مقامات سے 'مجاہدین' کی جماعتیں آئیں۔ ان کے جذبہ جہاد کا یہ عالم تھا کہ وہ بھوکوں مرتے، تن پہ کپڑا ثابت نہ تھا مگر انگریزوں سے جنگ آزما ہونے کے لئے روزانہ صبح کو تہیيار سجا کر نکلتے اور دن چھپے واپس آتے تھے۔ ایک انگریزی جاسوس جیون لال اپنی ڈائری میں لکھتا ہے :-

"میر خاں علی نے معروضہ پیش کیا کہ جہادی بھوکے مر رہے ہیں بادشاہ نے جواب دیا کہ انھیں کھلانے کے لئے میر پور پاس روپیہ نہیں رہا" (۳۱ جولائی ۱۸۵۷ء)

ایک شخص نے اپنا تمام ساز و سامان بیچ کر اس راہ میں قربان کیا اور خود بھی برابر جنگ کرتا رہا، ایسی مثالیں موجود ہیں کہ لوگوں نے اپنا زندگی بھر کا پیشہ ترک کر کے جنگ میں شرکت کی جس کو کہ وہ مقدس مذہبی جنگ، یا جہاد سمجھتے تھے۔ مختصر یہ کہ ۱۸۵۷ء میں اور اس سے پہلے صرف یہی ایک ایسی جماعت تھی جس کی پشت پر منظم پلان تھا اور جس کی تہ میں قابل ترین دماغ کار فرما تھے۔ چنانچہ ۱۸۵۷ء میں انگریز یہ معلوم کر کے حیران رہ گئے کہ پنجاب میں یہ 'وہابی' ان کا تختہ الٹنے کی فکر کر رہے تھے تھے اور فوجوں سے خط و کتابت کرتے تھے۔ ۱۸۵۷ء سے ۱۸۵۸ء تک یہ لوگ برابر سرحدی قبیلوں کو انگریزوں کے خلاف اگسانے کی کوشش کرتے رہے جس کی بدولت حکومت کو سولہ مرتبہ اس علاقے میں جنگ مول لینا پڑی۔ ۱۸۵۷ء میں سرحدی مرکز نے دہلی و لکھنؤ سے رابطہ قائم کر کے انگریزی راج الٹ دینے کی اسکیم بنائی تھی، ۱۸۳۹ء میں دو رہنما دھن گئے اور وہاں منصبوں اور خفیہ تنظیم کی بنیاد ڈالی جو مہاراجہ الدولہ کی سرکردگی میں تھی۔ ۱۸۳۹ء میں انگریزوں کو اس کا پتہ چل گیا اور مہاراجہ الدولہ

مولوی سرفراز علی جوہر کے ساکن، اور مولوی کرامت علی سے بیعت تھے جو ایک مشہور و معروف صوفی منش عالم تھے۔ مولوی سرفراز علی کو لکھنؤ کے قرب و جوار میں لوگوں کو بیعت کرتے اور انگریزوں سے جہاد کی تلقین کرتے تھے۔

کو قید کر دیا گیا۔ اسی طرح سید احمد شہید کی تحریک در اسل انگریزوں کے خلاف تھی مگر چونکہ انھوں نے اپنا مرکز صوبہ سرحد (ستخانہ) کو بنایا اس لئے پہلے انگریزوں کے حلیف اور حامی رنجیت سنگھ سے جنگ کرنا پڑی چنانچہ بقول جناب تہرہ:-

”سید صاحب کے نزدیک جہاد کا پہلا ہدف انگریز تھے۔۔۔۔۔ سید صاحب نے جہاد کے لئے جو مرکز تجویز فرمایا

تھا اس میں سکھ سب سے پیشتر سامنے آ گئے۔“

اس تحریک نے پورے ملک میں جو تنظیم اور جذبہ پیدا کیا اس کی مثال ہندوستان کی تاریخ میں ڈھونڈنے سے بھی نہ ملے گی تمام بڑے بڑے شہروں میں خفیہ تربیتی مرکزوں کا جال، روپیہ اور آذوقہ بھیجنے کا حیرت انگیز نظام اور ہزاروں دیندار مسلمانوں میں وہ دلولہ خیز جذبہ جس کا ڈبل ڈبلو ہنڑنے بھی اقرار کیا ہے کہ وہ اپنی ملازمتوں سے اس لئے چھٹی لیا کرتے تھے کہ سرحد جا کر جہاد کریں اور فریضہ دین سے سبکدوش ہوں۔ پھر یہ تنظیم اور نظام سید صاحب کے بعد یعنی ۱۸۳۱ء سے ۱۸۵۷ء تک اسی طرح جاری تھا اور بغاوت میں اس تحریک کے تمام مرکزوں نے سرگرمی دکھائی خصوصاً پٹنہ جو ہندوستان میں تحریک کا سب سے بڑا مرکز تھا، انگریزوں کے لئے نہایت خطرناک ثابت ہوا۔ یہاں مولانا پیر علی جو مذکورہ تحریک کے خاص رہنما تھے انتہائی سرگرمی سے خفیہ طور پر کام کر رہے تھے۔ ان کی ہر دلعزیزی اور اہمیت کو اکثر انگریز مورخوں نے تسلیم کیا ہے، انھوں نے ہی فوجوں میں بغاوت پھیلانی اور کئیوں سنگھ سے خفیہ خط و کتابت کی تھی ان تمام تفصیلات کے لئے ایک علمبردار کتاب کی ضرورت ہے۔

دوسری بات جس پر روشنی دلانا ضروری ہے یہ ہے کہ کیا ان حضرات نے ہندوؤں سے اشتراک، اتحاد و پسند نہیں کیا؟۔ حالات اور واقعات اس کی بھی تردید کر رہے ہیں۔ اس بات سے تو کسی کو انکار کی گنجائش نہیں کہ یہ تحریک صرف مسلمانوں تک محدود تھی اور اس کا مقصد ان کی اصلاح اور اسلامی جذبہ پیدا کرنا تھا لیکن یہ کہنا کہ وہ ہندوؤں سے اشتراک پسند نہ کرتے تھے صریح طور پر غلط ہے کیونکہ بغاوت کا سرسری جائزہ لینے پر بے شمار واقعات اس کی تردید کرتے نظر آتے ہیں مثلاً اور حقیقت روز بروز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ مجاہدین ہر جگہ نہ صرف اپنے ملکی بھائیوں کے دوش بہ دوش لڑے بلکہ اکثر جگہوں پر ملکی رہنمائی بھی کی ہے۔ اول تو ان ”مجاہدین“ یا ”جہاد یوں“ کا بغاوت میں حصہ ثابت ہو جانے کے بعد اس کی ضرورت ہی باقی نہیں رہی کہ غیر مسلموں سے ان کے اشتراک کو واضح کیا جائے، تاہم غلط فہمی دور کرنے کے لئے عرض کر دینا ضروری ہے کہ اس تحریک کے

لے تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ”سید احمد شہید“ از غلام رسول تہرہ سفر ۱۳۱

۳۵ SYMPOSIUM-30, HOLMES-209, KAYE-II-200.

۳۶ مولانا پیر علی ہی نے کئیوں سنگھ کو بغاوت میں حصہ لینے پر آمادہ کیا تھا اور ان کی خط و کتابت پٹنہ لائبریری میں موجود ہے۔ نیز بہار کی سب سے پرانی تاریخ یعنی ”تاریخ بہار“ از علی محمد شاد (۱۹۵۷ء) میں بھی یہ اعتراف کیا گیا ہے کہ پیر علی بغاوت کے اصل بانیوں میں تھے۔

۳۷ ان تمام حالات کی تفصیل کے لئے کتابیں دیکھی جاسکتی ہیں:-

- ۱۔ ”علمائے ہند کا شاندار ماضی“ از مولانا سید محمد میاں
- ۲۔ ”سید احمد شہید“ جماعت مجاہدین۔ ”سرگزشت مجاہدین“ از تہرہ
- ۳۔ ”کارنامہ سرسیدی“ از آغا مرزا بیگ
- ۴۔ ”تاریخ عروج و جدوجہد انگلشیہ“ از ذکا اللہ
- ۵۔ ”قعد کی صبح شام“ مرتبہ حسن آغا می
- ۶۔ ”نقش حیات“ از شیخ الاسلام حضرت مولانا مدنی

7. OUR INDIAN MUSLIMS.

8. INDIAN WAR OF INDEPENDENCE - SAVARKAR.

9. NATIVE NARRATIVES -

ایک بانی سید احمد شہید نے خود غیر مسلموں سے اشتراک عمل کی مثال قائم کی ہے، وہ اپنے پیر و مرشد حضرت شاہ عبدالعزیز کے ایام سے امیر خاں کی فوج میں ملازم ہوئے جو ہنگو کے ہمراہ انگریزوں کا مقابلہ کر رہے تھے۔ پھر سید صاحب موصون نے سرحد کے مرکز جہاد سے دولت راؤ سندھیہ کے دارالہمام ہندو راؤ کو خط لکھا اور اُس میں یقین دلایا کہ کامیابی کے بعد اس کی حکومت بدستور رہے گی، بلکہ اور مضبوط۔ سید صاحب کے الفاظ یہ ہیں جو ”نقل حیات“ جلد دوم (صفحہ ۱۳) سے نقل کئے جا رہے ہیں:-

”بیکانہکن بیدار وطن ملوک زمین و زماں گردیدہ و تاجران متاع فروش بیایہ سلطنت رسیدہ ..... وقت کہ میدان ہندوستان از بیکانہکن و دشمنان خالی گردیدہ و نیز سعی ایشان بہ ہدف مراد رسید آئندہ مناسب ریاست و سیاست و طالبین آن مسلم باد و بیخ شکوک و سطوت ایشان محکم شود“

اس خط سے یہ غلط فہمی پورے طور پر رفع ہو جاتی ہے، لیکن بغاوت کے دوران میں ایسی متعدد نمایاں ہستیاں ملتی ہیں جنہوں نے مشترکہ جدوجہد کی رہنمائی کی ہے۔ مولانا احمد اللہ شاہ یا مولانا فضل حق خیر آبادی کو تو چھوڑئے، کہ وہ اس تحریک سے وابستہ نہ تھے مگر الہ آباد کے مولوی لیاقت علی جن کو رام چندر نامی باغی سردار نے پوری حمایت و امداد کی، اور ان کی ہر دلتیزہی، انصاف و امانت اور تدبیر کا لوہا انگریز مورخوں نے بھی مانا ہے۔ علاوہ ازیں حیدر آباد میں مولوی علاؤ الدین، مظفر نگر (شاملی) میں، حضرت حاجی امداد اللہ، حضرت مولانا محمد قاسم ناٹوٹی، حضرت حاجی رشید احمد گنگوہی اور ان کے ہمراہی، کان پور میں مولوی سلامت اللہ (جنہوں نے آٹا صاحب کی حمایت کا اعلان کیا)۔ علی گڑھ کے مولانا عبدالحمید، صدیہ سرحد میں مولوی ولایت علی وغیرہ وغیرہ، فرض یہ کہ تقریباً ہر علاقے میں یہ لوگ بغاوت کی رہنمائی کرتے نظر آتے ہیں۔

معین الدین اور جیون لال کی ڈائریاں جن کو مشکاف نے ”NATIVE NARRATIVES“ کے نام سے شائع کیا اور جس کا ترجمہ خواجہ حسن نظامی مرحوم نے ”غدر کی صبح شام“ کے نام سے چھاپا تھا، اس میں صرف جیون لال کی ڈائری میں تقریباً پندرہ جگہ ”دہاوی جہادیوں“ کا تذکرہ ہے جن میں دو ہزار تو صرف ٹونگ جیسی چھوٹی سی بستی سے دہلی آئے تھے اور اس کے علاوہ ہانسی، حصار، سرسہ، بھوپال، جے پور وغیرہ سے بے شمار جہادی اپنی اپنی مقامی باغی فوجوں کے ہمراہ دہلی میں داخل ہوئے اب اُس دور کے دہلی سے نکلے والے ایک اخبار یعنی ”صادق الاخبار“ کی زبانی سنئے:-

”زبانی خاص آئندہ گواہی کی مرک جو کہ سات آٹھ ہزار سپاہ کھینچتے، باقی مجاہدین سب مل کر بارہ ہزار آدمی شاہجہاں آباد کی روانگی پر مستعد ہیں.....“ (مورخہ ۳۱ اگست ۱۸۵۸ء)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گوالیار سے آنے والے جہادیوں کی تعداد تین ہزار کے قریب تھی۔ اسی اخبار میں اندور کی خبریں درج ہے کہ:-

”..... مع جمعیت بارہ ہزار سپاہ کہ ان میں دو ہزار سوار اور آٹھ پٹن، باقی مجاہدین ہیں وہ شریک ہونے دین کے بالفاق فوج حیدر آباد راہی دہلی ہوں گے۔“ (۳۱ اگست)

بتانے کی ضرورت نہیں کہ ان باغی پٹنوں میں جن کے ساتھ جہادی دہلی آرہے تھے ہندو مسلمان سب ہی شامل تھے، بلکہ زیادہ تر ہندو تھے۔

۱۔ مولوی لیاقت علی، حضرت شاہ عبدالعزیز سے بالواسطہ تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے جس نظم کو چھپوا کر تقسیم کرایا وہ وہی تھی جو سید صاحب کے زیادہ میں تصنیف ہوئی اور قہر صاحب نے بھی اپنی کتاب میں نقل کی ہے۔  
۲۔ ”تاریخ بغاوت ہند“ از مکند لال۔

جیون لال ہی کے روز نامے سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ جہادی برابر باغی فوجوں کے ساتھ انگریزی کیمپ پر حملہ آور ہوتے تھے بلکہ سب سے زیادہ جوش و خروش اور سرگرمی سے جنگ کرتے تھے، مولانا فضل حق خیر آبادی ان واقعات کے چشم دید گواہ ہیں اور انھوں نے یہ حالات انڈیان کے دوران قیام میں عربی میں نظم کئے ہیں، چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں:-

”اب مجاہدین کی ایک مختصر جماعت باقی رہ گئی جو بھوک پیاس برداشت کر کے رات گزاری اور صبح ہوتے ہی دشمن کے مقابلہ پر ڈٹ کر نبرد آزما ہوتی، لشکریوں کی ایک جماعت کے ساتھ مل کر یہی شہر سپاہ کی حفاظت اور شہری سرحدات کی نگہبانی کرتی“

کیا اتنی واضح اور غیر مبہم شہادتوں کے بعد بھی غیر مسلموں سے اشتراک عمل کا شکیبہ درکار ہوگا؟۔ مسٹر ہرپتاشا دھوپا دھیا جنھوں نے حال ہی میں بڑی تحقیق اور ریسرچ کے بعد بغاوت پر کتاب (SEPOY MUTINY 1857) لکھی ہے۔ انہی ”دہلی“ علماء کے بارے میں ایک اعلان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”یہ اور اس قسم کے دوسرے اعلانات کا جو ہندو مسلمانوں کو میدان کرنے کے لئے تھے، کچھ نہ کچھ اثر ضرور ہوا..... دہلیوں کے عقائد اور ان کی رہنمائی نے بھی مسلمانوں کو حکومت برطانیہ کے خلاف کھڑا کرنے میں بڑا حصہ لیا“ (صفحہ ۱۰۳)

مصنف نے بغاوت کی پہلے سے طے شدہ اسکیم اور سازش سے انکار کیا ہے اور اس سلسلہ میں میرٹھ کی بغاوت کو اتفاقی حادثہ قرار دیا ہے حالانکہ میرٹھ کے حالات پر نظر ڈالنے سے صاف عیاں ہوتا ہے کہ وہاں سازش کے آثار تھے، وہاں فقر اور سیاسی برابر دورے کر کر کے فوجوں کو آمادہ بغاوت کر رہے تھے، چنانچہ ایک فقیر کا واقعہ سارو کر نے بھی نقل کیا ہے جس کو انگریز افسران نے شبہ کی بنا پر فوجی جھاؤوں کے پاس سے چھینے کا حکم دیا تھا۔ وہاں علماء بھی دورے کر کر کے بغاوت کے لئے فضا طیارہ کر رہے تھے چنانچہ ایسے ایک عالم کا تذکرہ خواجہ حسن نظامی مرحوم نے ”ہجرات کے آتش“ میں بھی کیا ہے جو دہلی میں کار توسوں کی تحقیق کے لئے آئے تھے اور ان کو میرٹھ کے فوجی افسروں نے اس کام کے لئے بھیجا تھا۔ نیز مقدمہ بہادر شاہ کی روداد دیکھنے سے بھی بغاوت کی سازش کا سراغ ملتا ہے۔ بہر دورہ کہ میرٹھ میں یہ شعلہ اچانک اور قبل از وقت بھڑک اٹھا اور انقلابی رہنماؤں کا عام نظام درجہ برجم ہو کر رہ گیا۔

اکثر انگریز مورخوں نے ہمہ گیر سازش کا وجود تسلیم کیا ہے مثلاً الگرتزڈرٹن نے بغاوت کو سیاسی سازش کا نتیجہ قرار دیا اور عام بغاوت اور انقلاب کہا ہے۔ اسی طرح ٹیلین میں نے ان واقعات کی غالباً سب سے زیادہ حیاں بین کی ہے، اپنی تیسری جلد میں جو اس نے بغاوت کے چند سال بعد دوبارہ ہندوستان ذکر لکھی، یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہوا کہ:-

”بغاوت کے کچھ اور بھی اسباب تھے جنھوں نے یہ غربت کے جذبات ابھارے، بد ذاتی نہیں بلکہ قومی تھے“ (۱۱۷)

سرسری طور پر یہی اگر ہم سلطان شیوے کے عہد سے ششہ سالہ ملک کا جائزہ لیں اور اس دور کی بغاوتوں خصوصاً دیور کی بغاوت کو بھی پیش نظر رکھیں جو پلاسی کی جنگ سے پچاس سال بعد ہوئی اور بغاوت ششہ سالہ کا ایک عکس یا ریسرسل بھی جاسکتی ہے، تو یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہوں گے کہ اس آدمی صدی کے دوران میں ملک ایک ہمہ گیر تحریک بغاوت کی طیارہ کر رہا تھا اور ملکی حالات آتے آتے انقلاب کی گرج سنا رہے تھے۔ گزشتہ صفحات پر ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس طرح ملک کے مختلف حصوں میں برابر بغاوتیں ہوتی رہیں، جن میں کچھ عوامی بغاوتیں تھیں، کچھ فوجی تھیں اور کچھ تہ صیدہ جاگیرداروں یا نواب راجوں کی شویشیں تھیں۔ لیکن وہ جلد ہی بڑے بڑے شمشیر کھل دی گئیں تو کیا یہ قرینہ قیاس نہیں کہ انگلیں ششہ سالہ بغاوتوں نے ملک کے ذمی ہوش اور صاحب فہم طبقے کو دعوت نکر دی ہو؟





کی آسانی دینا مناسب نہ سمجھا اور اپنی جگہ پر مضبوطی سے قائم رہ کر دشمنان وطن سے نبرد آزما ہونے کا ارادہ کیا۔ لیکن اگر یہ دلیل کچھ دیر کو مان بھی لی جائے تو اس کو کیا کہا جائے گا کہ ملک کے دور دراز علاقوں، حتیٰ کہ اندور، گوانیار، بھوپال وغیرہ سے بھی باغی فوجیں مع سرداروں مثلاً بخت خان، ہیرا سنگھ، غوث خان، سردھاری سنگھ وغیرہ کی ہمراہی میں مع جہادیوں اور باغی عوام کے فوراً دہلی کا رستہ کرتی ہیں، ہر جگہ بالکل یکساں واقعات پیش آتے ہیں یعنی انگریز افسروں کا قتل، جیل خانوں کا ٹوٹنا، خزانے اور میگیزین پر قبضہ۔ زیادہ تر فوجیں اپنے ہمراہ خزانے صحیح و سالم پوری حفاظت کے ساتھ دہلی لاتی ہیں اور شاہی خزانے میں جمع کوئی ہیں۔ پھر دہلی کی شکست کا اثر تمام ملک پر پڑتا ہے، بنگال اور آسام ملک کے انقلابی اس شکست سے متاثر ہوتے ہیں دیہ اور بات ہے کہ ہمت نہیں ہارتے، پٹنہ کا جمعدار وارث علی پھانسی پاتے وقت ٹپکار کر کہتا ہے کہ:

”کوئی ہے جو ہماری موت کی شاہ دہلی کو خبر کرے۔۔۔؟“

علی گڑھ اور مدراس وغیرہ سے ایسے سادھو اور برہمن گرفتار ہوتے ہیں جو فوج میں بغاوت پھیل رہے تھے۔ پھر، لکھنؤ دہلی میرٹھ وغیرہ میں بھی ایسے فقیروں، مولویوں اور برہمنوں کے تذکرے ملتے ہیں۔ تو کیا یہ امر قرین قیاس ہے کہ یہ سب لوگ خود بخود بغیر کسی طے شدہ اسکیم اور تحریک کے اس جہم پر نکل پڑے تھے؟ اور کیا یہ بغاوت کی تہ میں سازش کا بہین ثبوت نہیں ہے؟ جس طرح مختلف باغی رہنماؤں نے اپنے اپنے علاقوں میں رہ کر انتظام حکومت سنبھالا اسی طرح انا صاحب نے بھی کانپور میں عثمان حکومت ہاتھ میں لی اور بہادر شاہ کی سلامتی دیا۔ اس سے سازش کا عدم وجود کہاں ثابت ہوا؟۔ خود ایک شخص سیتارام کے بیان سے جس کا حوالہ زیر نظر کتاب میں بھی دیا گیا ہے، سازش کا وجود ثابت ہوتا ہے مگر مصنف نے اس پر بے بیان کی صداقت سے صرف اس حیلے پر کہ۔۔۔ ”یہ بات ہرنسٹن خصوصاً ہرنسٹن جانتا تھا۔۔۔ یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ۔۔۔“ یہ بازاری گپ معلوم ہوتی ہے۔ البتہ سپاہیوں میں کسی خفیہ سازش کا امکان تسلیم کیا ہے، لیکن یہی چیز بتاتی ہے کہ اس کی تہ میں کوئی ماہر اند اسکیم اور داغ ضرور کام کر رہے تھے۔

مرزا آباد میں بغاوت کی تاریخ کچھ جوں جی بتائی گئی ہے۔ جو اسے حقیقی غلط ہے۔ یہاں پہلے ۱۷ اگست کو بغاوت ہوئی اور جیل خانہ توڑا گیا، لیکن عارضی صورت پر حکام نے اس پر قابو نہ پا سکے۔ ۱۸ اگست کو یہ شعلہ بجو بھڑکا جس کے بعد انگریز افسران نیننی تال کو فرار ہوئے۔ مسٹر چٹو پادھیال نے بھی اپنی کتاب میں سر جمن ہی دی ہے۔ لکھنؤ والی کی کتاب ”مرزا بہ عظیم“ بھی اسی تاریخ کی تصدیق کرتی ہے۔

میسرہ لکھنؤ کے دوران میں انگریز محصور ہو کر رہے اور انگریز افسران بہت زیادہ تباہ و تاراج کیا۔ واقعات کا غرض یہاں نہ مشاہدہ صاف بناتا ہے کہ بہت سے جندوستانی درباری محاصرہ میں آئے اور ان کی ہر ممکن مدد کرتے رہے، ان کو ضروریات زندگی ہم پہنچائی گئی حتیٰ کہ ان کے خطوط مکتوب الیہ تک پہنچائے گئے۔ چنانچہ یہ بات میں انگریزوں کا تذکرہ راجہ راجہ راجہ Ramesh Chandra کے اپنے بیان ”محاصرہ لکھنؤ کا چشم دید حال“ میں کیا ہے۔ وہ لکھنؤ کے رہنے والے تھے اور ان کی تمام سامان خوارق کے دکانوں میگیزین کا ذخیرہ اور بڑی بڑی توبوں جو تھیں، سکھ سپاہی حفاظت کے لئے تھے جبکہ انگریزوں کے پاس لڑائی کے جوہر نہ بچ رہے تھے، جب وہ سرنگ لگا کر دیوار میں داخل ہونے کی کوشش کرتے تھے تو سکھ فوجی ان کی تمام کوششیں ناکام بنا دیتے تھے۔

دیانت دار مورخ جب حالات پر اور خصوصیات پر غور کرے تو اسے قدم قدم پر اپنی دیانتدار اور غیر عصبیت کا احساس کرنا ہوگا لیکن افسوس کہ مصنف کا طرز فکر بعض جگہ ان کی ذہنیت اور رجحان کو آشکار کر رہا ہے۔ کئی مقامات پر ان کا انداز بیان قصصانہ رنگ لئے ہوئے ہے۔ ایسے پُر آشوب دور میں آپس کے اختلافات کے باعث کوئی برامتی پیدا ہو سنا عجیب بات نہیں ہے، چنانچہ ۱۸۵۷ء میں بھی چند اختلافات رونما ہوئے تھے جن کے پیش نظر مصنف نے یہ فکر قائم کر لیا کہ۔۔۔ ”جگہ جگہ

فرقہ وارانہ تنازعات جوتے رہے۔ حالانکہ ان کے متعلق یہ وثوق سے بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ان کی نوعیت فرقہ وارانہ بھی تھی یا نہیں کیونکہ بعض مقامات پر ایسا ہوا ہے کہ گوجروں اور جاٹوں نے جمع ہو کر کسی قریبی شہر پر حملہ کیا اور اُس مقام کے باشندوں نے بلا امتیاز مذہب و ملت ان کا مقابلہ کیا۔ ایسے واقعات کو دو فرقوں کی ”جنگیں“ دیکھنا ممکن ہے جن کا جاسکتا مثلاً مصنف نے مراد آباد میں ایسے واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے، مگر خاص مراد آباد میں کسی بھی فرقہ وارانہ اختلافات کا تذکرہ نہیں ملتا، البتہ نعلیہ میں ایک دو جگہ بد نظمی اور انتشار کی وجہ سے ہڑ بونگ رہی ہے، مثال کے طور پر امرتہہ پر قرب و جوار کے جاٹوں نے حملہ کیا اور اہل شہر سے مطالبہ کیا کہ یا تو وہ دس ہزار روپیہ دیں اور یا مہاجنوں کو اُن کے حوالے کریں، چنانچہ اہل شہر نے ان کا مقابلہ کرنے کی ٹھانی اور شہر سے باہر مقابلہ کے لئے آئے۔ امرتہہ کی ایک قدیم تاریخ ”تاریخ اصغری“ کے مصنف انچاچیم ویم واقعہ اس طرح بیان کرتے ہیں:-

”اپنی جاٹوں سے ہاتھ دھو کر سب مقابلہ ہوئے شہر میں بیشمار آدمی رہے اور سب طرف شہر کی حفاظت کو اچھے اچھے مدبر اور کارواں آدمی مقرر ہوئے کس واسطے کہ تمام صحرائگنواروں سے بھرا ہوا تھا اور اس روز کسی طرح غالب ہونے کا گمان نہ تھا۔“

اس عبارت سے کہیں یہ پتہ نہیں چلتا کہ جاٹوں کا حملہ کسی فرقہ وارانہ نوعیت کا تھا اور حقیقت تو یہ ہے کہ اُس دور میں ان اختلافات اور تعصبات کا وجود ہی نہ تھا جیسا کہ آج ہے۔ مگر مصنف نے پورے ملک کے چند جھوٹے موٹے معمولی اختلافات کو تو اُجاگر کیا ہے اور اُن بے شمار واقعات کا تذکرہ بھی نہیں کیا جو ملک کے عظیم المثال اتحاد پر دلالت کرتے ہیں۔ جان ولیم نے تسلیم کیا ہے کہ:-

”ہندو مسلمان ہمارے خلاف پورے طور پر متحد ہو گئے تھے۔“

اسی طرح ایک اور مورخ جو سٹن مکارتھی بڑی بیروسی سے لکھتا ہے:-

”اس موقع پر ہم مسلمانوں کو جن دنوں کے خلاف صرف آواز نہ کر سکتے تھے۔“

بہمی سے نکلنے والے ایک انگریزی اخبار ”پنجاپی“ کا اقتباس ملتا ہے:-

”اس میں شک نہیں کہ موجودہ جنگ نہ ہوئی نہیں ہے اور دین دین کے جس فخر سے ہندوستان کے طول و عرض

میں گونج پیدا ہو گئی ہے اس کی تہ میں تمام باشندگان ہند کی یہ کوشش ہے کہ اجنبی اور غیر ملکی محکومی سے آزادی

حاصل کریں۔“ (۱۲ جولائی ۱۹۴۷ء)

اسی اخبار کی ۲۴ جولائی کی اشاعت میں لکھا گیا:-

”اگر مسلمان تیموری خاندان کی حکومت بحال کرنے کے لئے منعزل ہیں تو یہ امر حیران حیرت انگیز نہیں۔ حیرت اس

بات پر ہے کہ ہر ذات ہات کے ہندو بھی اسی طرح دوڑ رہے ہیں۔ یقیناً یہ دیکھ کر انسان سراپا تعجب کا پیکر بن جاتا

ہے کہ ہندو اس مقدمہ کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لئے وقف ہو گئے ہیں۔“

پہاؤ شاہ کے حالات پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے دربار میں بہانے دیے کہ ان کی نظریں ہندو مسلمان دونوں

ایک ہیں۔ دورانِ بغاوت میں جب ایک شخص مولوی سعید نے ہندوؤں کے خلاف زہر لگایا اور آپس میں تفرقہ پیدا کرنا چاہا تو کوئی بھی اس کا سامنا نہ ہوا، بہادر شاہ نے بھی صاف انکار کر دیا، حالانکہ دہلی جیسی جگہ میں کوئی فساد کھڑا کر دینا کچھ مشکل نہ تھا۔ علاوہ انہیں خان بہادر خاں، برہمپور، ناتا صاحب وغیرہ کے اعلانات کی تحریروں، ان تمام رہنماؤں کے ساتھ ہندو مسلمانوں کا متفقہ طور پر کام اور سر فرود شاہ جنگ کرنا یہ بتاتا ہے کہ اُس دور میں فرقہ وارانہ اختلافات اور منافرت کا وجود بھی نہ تھا۔ انگریزوں نے مختلف طریقہ سے کوشش کی کہ مذہبی اختلافات کو ہوا دے کر فائدہ اٹھائیں اور بد نظمی پیدا کریں مگر وہ پوری طرح ناکام ہوئے، انھوں نے بقرعید کے موقع پر دہلی میں فساد کرنا چاہا اور اپنے چھوٹے مقصد کے لئے چھوٹے لیکن دہلی کی حکومت اور جنرل بخت خان نے اس قدر سخت پابندیاں لگا کر زبردست انتظامات کئے کہ تمام کوششیں بیکار ہو گئی، اسی طرح آگرہ میں جاٹوں اور مرہٹوں کو مسلمانوں کے مقابل کرنے کی ناکام کوشش کی گئی۔ بریلی میں کیپٹن گوان کو خصوصی طور پر اس کام کے لئے مامور کیا گیا کہ وہ ہندوؤں کو بھڑکا کر بغاوت پر آمادہ کر دے اور اس مقصد کے لئے پچاس ہزار روپیہ صرف کرے مگر اس نے اپنی پوری رپورٹ میں لکھا کہ ”میں اپنی کوششوں میں پوری طرح ناکام ہوا ہوں۔“ انگریزوں کا خیال تھا کہ بریلی میں وہ راجپوتوں اور وہیلوں کو بھڑا کر کام نکال سکیں گے مگر انھیں بڑی مایوسی ہوئی کیونکہ سب سے پہلے جس شخص نے خان بہادر خاں کو اپنا حاکم تسلیم کیا، وہ تھا ایک راجپوت سردار۔ اٹھا کر جے تل سنگھ۔

ان واقعات کو تفصیل سے بیان کیا جائے تو ایک پوری کتاب طیار ہو۔ پھر، دہلی، لکھنؤ اور بریلی میں انگریزی اقتدار کا خاتمہ ہونے کے بعد جو انتظامی عدالتیں (Administrative Courts) بنائی گئیں ان میں موجودہ دور کی جمہوریت کی جھلک نظر آتی ہے۔ دہلی ایڈمنسٹریٹو کورٹ کے چند ہندو ممبران یہ تھے:-

جنرل گوری سنگھ۔ صوبیدار میجر جوا رام۔ شیو رام مہر۔ بیت رام۔ مہین رام۔

لکھنؤ کے کورٹ میں حسب ذیل ممبران شامل تھے:-

کیپٹن رگھوناتھ۔ کیپٹن امداد حسین۔ دارونہ واجد علی۔ کیپٹن امداد سنگھ اور ممتو خاں۔

منشی جیون لال جو انگریزوں کا جاسوس تھا اپنی ڈائری میں ۱۸۵۷ء کو لکھتا ہے:-

”حسب ذیل اشخاص نے لال قلعہ کے گارد روم میں آپس میں ملاقات کی:- مرزا مغل بیگ۔ مرزا خضر سلطان

راجہ دپوی سنگھ۔ سالک رام ہاجن۔ رام جی مل داس اور رائے گنج رام۔۔۔ قبل الذکر اشخاص نے باہمی مشورے

کے بعد فوج کی تنخواہ کے لئے ڈیڑھ لاکھ روپیہ جمع کرنے کا وعدہ کیا۔“

حیرت ہے کہ مصنف نے کہیں ان واقعات و حقائق کی طرف اشارہ نہ کیا جو اس قدر نمایاں اور واضح ہیں کہ کوئی دیا ستار مورخ مشکل ہی سے نظر انداز کر سکے گا۔

شہزادہ فیروز شاہ کے مراد ہوا میں آنے کا ذکر کرتے ہوئے (صفحہ ۲۰) لکھا ہے کہ وہ مراد آباد آیا لوگوں نے رمد اور دوسرے دینے سے انکار کر دیا، فیروز شاہ نے ان کو دبانے کی ناکام کوشش کی مگر وہاں سے ذلیل ہو کر نکلنا پڑا۔ یہ واقعہ حقیقت کے بالکل برعکس ہے کیونکہ شہزادہ جب مراد آباد آیا ہے تو انقبالیوں کی سرگرمیاں پھر تیز ہو گئی تھیں، مراد آباد کے سولہ ہزار افراد نے اس کا ساتھ دینے کی قسم کھائی، نواب رام پور نے جب یہ دیکھا کہ عوام شہزادے کے ساتھ ہیں تو اپنی فوج مقابلہ کے لئے بھی مگر اس فوج کے

بھی اکثر لوگ اپنی ہندوئیں توڑ کر بھاگ گئے اور بقیہ فوج سے حضرت شاہ بہاؤی کے مزار کے متصل مقابلہ ہوا اور فوج کو شکست ہوئی۔ امروہہ کی متعینہ فوج نجیب آباد کے باغیوں کے ہمراہ مع توپوں کے شہزادے سے جاملی تھی۔ جب کرنل جونس کے آنے کی خبر سنی تو شہزادے نے یہ دیکھ کر اپنی فوج کو بچائے گیا۔ وہ بغاوت کے اُن رہنماؤں میں سے ایک تھا جنہوں نے مذہب اور وطن کی خدمت کو اپنی زندگی کا نصب العین بنا رکھا تھا اور یہی جذبات اُس کو دیوانہ وار ایک جگہ سے دوسری جگہ لے پھرتے رہے یہاں تک کہ بغاوت ناکام ہونے کے بعد وہ بہرونی ممالک میں برابر آزادی وطن کے لئے سرگرداں رہا۔ اس کی خدمات اور کارناموں کا اعتراف ڈاکٹر حسین نے بھی کیا ہے مگر افسوس کہ مصنف نے اس کو بالکل ہی نظر انداز کر دیا اور کتاب میں صرف دو موقعوں پر بہت ہی سرسری سا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ بگم حضرت محل اور بخت خاں کو بھی کوئی اہمیت نہیں دی ہے جن کے کردار بے داغ ہیں، جنگی حراکت اور مستقل مزاجی ناقابل انکار حقیقت ہے اور بغاوتِ مشہدہ میں جن کا کردار اس قدر شاندار اور نمایاں ہے کہ انگریز مورخین بھی خراج تحسین ادا کئے بغیر نہیں رہ سکے ہیں۔ غالباً ان حقائق کو اس لئے نظر انداز کیا گیا کہ یہ مصنف کے نظریات کی تردید ہیں۔ ہاں البتہ دہلی کی بظلمی اور انتشار کا تذکرہ بہت اہمیت دے کر کیا گیا ہے۔ ان واقعات کے متعلق مصنف کی صداقت کے متعلق مصنف کی صداقت اور حق گوئی تسلیم۔ لیکن یہ کوئی نئی بات نہیں، حکومتوں کے انقلاب اکثر اس قسم کی بے اطمینانیاں اپنے جلو میں لے ہوئے ملتے ہیں۔ یہ بھی صحیح ہے کہ انگریز پوری طرح متحد تھے اور بخت عزم و ارادے کے ساتھ مقابلہ کر رہے تھے۔ یہی ان کی کامیابی کی بڑی وجہ ہے۔ مگر باغیوں نے بھی کچھ کم بہادری اور عزم و ہمت کا مظاہرہ نہیں کیا، بقول جناب قہر کوئی شخص پانی بھی اتنی فیاضی سے شاید نہ بہا سکتا جتنی فراخ دلی سے انھوں نے خون بہایا ہے۔ اگر ایک طرف غداری اور بغاوت کی شرمناک مثالیں ملتی ہیں تو دوسری طرف عظیم الشان دلیری، وفاداری اور استقلال کی نظیریں بھی تاریخ کے سبھی صفحات پیش کرتے ہیں۔ انصاف اور دیانت کا تقاضہ تو یہ تھا کہ تصویر کا یہ رخ بھی پیش کیا جاتا اور اگر جنرل نکلسن کو ”بہادر نکلسن“ کہا گیا تھا تو باقی سرداروں خصوصاً بخت خاں وغیرہ کی فوجی اہمیت و قابلیت کو بھی سراہا جاتا جن کی رہنمائی میں دہلی کے باغیوں نے انگریزوں کو ناکوں چنے چوڑے دیے ہیں اور پھر ۱۸ ستمبر کے بعد شہر کے چتے چتے پر خون کے دریا بہا دیے۔ !

یہ غلط خیال ہے کہ بہادر شاہ نے بخت خاں کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا تھا۔ حقیقت دراصل یہ ہے کہ ان کو الٹی بختی نے ایسا کرنے سے روکا تھا جو انگریزوں کی طرف سے اس کام پر مامور تھا اور یہ کام کر کے اس نے فوراً رجب علی کو اطلاع دی۔ اس واقع کی تفصیل متعدد کتابوں میں مل سکتی ہے۔

دیر نظر کتاب میں جگہ جگہ سرسید کی بعض تحریروں کے حوالے اپنے نظریات کی تصدیق کے طور پر پیش کئے گئے ہیں مگر یہ حوالے قابل اعتماد اس لئے نہیں ہیں کہ سرسید انگریزوں کے حامی تھے اور انھوں نے ”اسباب بغاوتِ ہند“ صرف اس مقصد سے لکھی تھی کہ مسلمانانِ ہند انگریزی ظلم و جبر کا نشانہ بنیں اور بغاوت کے اعزاز سے بے گناہ ثابت ہو جائیں، چنانچہ اسی خیال کے پیش نظر انھوں نے بہت سی غلط بیانیوں بھی کی ہیں۔ سب سے بڑی غلط بیانی تو یہی ہے کہ مسلمانوں کو جرمِ بغاوت سے ”بے گناہ“ ثابت کرنے کی کوشش کی۔ علاوہ ازیں چپاتیوں کی تقسیم کو دہلی امراتس کی نشانی بتایا حالانکہ چپاتیاں خفیہ گروہ کی سازش کا نتیجہ تھیں بہادر شاہ کو مایونگیا کا مریض کہا وغیرہ۔ ان کا مقصد اسی طرح مل ہو سکتا تھا کہ بغاوت کو غیر منظم بڑ بولگ اور چند سرکش فوجیوں کی شورش بنا کر پیش کیا جائے۔ آگے چل کر مصنف نے (صفحہ ۱۰۰) ایک اور غلط بیانی کی ہے یعنی بی بی گروہ اور سستی چورا گھاٹ کا قبور کے قتل عام کے بارے میں، سستی چورا گھاٹ پر انگریزوں کا قتل ایک غلط فہمی کا نتیجہ تھا اس کے لئے ناٹا صاحب کسی طرح ذمہ دار قرار نہیں دئے جاسکتے۔ خود

لے یہ حالات ”اخبار الصادید“ و ”تہذیب الفنی“ اور ”تاریخ امروہہ“ از محمود احمد عباسی سے ماخوذ ہیں۔

۱۱۵۵ء میں پوری تفصیل موجود ہے۔ ”جنگ آزادیِ مشہدہ“

انگریز مورخ کے نے بھی ان کو اس قتل عام کا ذمہ دار نہیں ٹھہرایا وہ لکھتا ہے کہ جیسے ہی نانا کو خبر پہنچی انھوں نے حکم دیا کہ انگریز عورتوں اور بچوں کا مزید خون نہ بہایا جائے (جلد دوم صفحہ ۳۴۲)۔ اس سلسلہ میں بہتر ہے کہ ایک چشم دید بیان پیش کر دیا جائے اور یہ ایک فرانسیسی نژاد عورت ہورٹشٹ انگلیسی کی خود نوشت سرگزشت ہے جو خود اس موقع پر موقعہ پر موجود تھی اپنی داستان میں کہتی ہے :-

”امید نجات کی دو ایک موجوں سے زیادہ دل میں نہ اٹھی ہوں گی کہ یکایک عین دریا سے آتش بار توپوں کے دغنے کی آواز آنا شروع ہوئی۔۔۔۔۔ اس درمیان میں نانا راؤ سرداروں کی ایک جماعت کے ساتھ وارد ہوا، اُس کے ایک اشارے سے تمام تلواریں نیام میں چلی گئیں اور نانا راؤ ہم سب کو اپنے آگے کر کے مثل قیدیوں کے شہر کی طرف روانہ ہوا۔۔۔۔۔ اس قتل و غارت کا باعث وہ نہیں تھا۔۔۔۔۔ اگر فرقہ باغی اس کی اطاعت کر لیتا تو یقیناً یہ قتل و غارت ہرگز نہ ہوتا۔“

اس سے زیادہ معتبر بیان اس واقعہ کے بارے میں دوسرا نہیں ہو سکتا۔ دوسرا واقعہ بی بی گڑھ کے قتل کا ہے جس کے متعلق اول تو یہ بیان ناگل من گھڑت ہے کہ انگریز قیدیوں کو تکلیفیں دی گئیں جیسا کہ مصنف نے بھی بعض انگریز مورخوں کی بنیاد پر لکھا ہے۔ واقعہ اس کے بالکل برعکس ہے جس کا اقرار یہ عورت بھی اپنی سرگزشت میں اس طرح کرتی ہے :-

”اس کے (نانا صاحب) حکم سے ہم لوگوں کو انگریز سردار کے مکان میں جگہ دی گئی جہاں ہماری آسائش کا کافی سامان مہیا تھا لیکن ساتھ ہی اس کے یہ حکم بھی تھا کہ اس مکان سے کہیں باہر نکل کر نہ جائیں۔۔۔۔۔ تقریباً پندرہ روز ہم اس کی حمایت میں رہے ہوں گے اس درمیان میں کسی قسم کی تکلیف ہم کو نہیں ہوئی، بہت آرام سے زندگی بسر کی۔“

لیکن اس تمام آسائش کے باوجود انگریز عورتیں اپنی حرکتوں سے باز نہ رہ سکیں اور باہر کے لوگوں سے نامہ و پیام شروع کر دیا خطوط پتھروں میں باندھ کر بھیجے جاتے اور وہ لوگ اُن خطوں کو انگریزی فوج تک پہنچا دیتے تھے۔ اس حرکت پر نانا صاحب اور اہل کانپور کا غصہ بیجا نہ تھا کیونکہ انگریزی فوج غالباً انہی خطوط کی مدد سے کانپور سے قریب تر ہوئی جا رہی تھی، لیکن نانا صاحب کی انصاف پسندی کی داد دینی پڑے گی اور یہ فرانسیسی عورت خود اعتراف کرتے ہوئے کہتی ہے کہ :-

”اسی درمیان میں چند لوگ نانا راؤ کے ہمارے مکان میں آئے اور اُن چار عورتوں کو گرفتار کر کے لے گئے جنھوں نے لوگوں سے خط و کتابت کی تھی اور باہر نکلتے ہی قتل کر ڈالا۔“

یعنی صرف انہی عورتوں کو قتل کرایا گیا جو ممانعت کے باوجود احاطے میں جانے اور خط و کتابت کرنے کی مزکب ہوئیں۔ لیکن اسکے بعد شہری عوام کا مشعل ہجوم اندر کھس آیا اور بقیہ عورتوں کا بھی قتل عام کر دیا، جو واحد زندہ عورت اس قتل عام سے بچی وہ یہی فرانسیسی نژاد عورت تھی۔

اودھ کے تعلقہ داروں نے جو دلیرانہ کردار پیش کیا وہ یقیناً کسی عظیم مقصد کے شایان شان ہے، اُن کے بارے میں یہ رائے درست نہیں کہ وہ مارچ ۱۸۵۸ء کے بعد میدان میں آئے اور اس ثبوت میں لارڈ کیننگ کا وہ خط پیش کیا جاسکتا ہے جو اُس نے

۱۔ ”ایام خدر“۔ ۱۷۰

۲۔ ”ایام خدر“۔ ۱۷۱ - ۱۷۰

۳۔ ۲۰ مارچ ۱۸۵۸ء کو لارڈ کیننگ کا اعلان شائع ہوا جس کی رو سے باغی تعلقہ داروں کی جائداد ضبط قرار دی گئی۔





# ڈال ڈال — پات پات

(برہم ناتھ دت قاصر)

مجموعہ ہے جناب برہم ناتھ دت صاحب قاصر کے غیر مطبوعہ خطوط کا جو انہوں نے وقتاً فوقتاً اپنے دوستوں اور  
دوستوں کو لکھے تھے۔

جناب قاصر پنجاب کے ایک مردم خیز قصبہ ”دیرم ڈال“ کے ایک علم دوست خاندان میں پیدا ہوئے (۱۸۹۰ء)  
اور یہیں آپ کی ابتدائی تعلیم و تربیت ہوئی۔ اس منزل سے گزرنے کے بعد زراعت کی طرف (جو ایک خاندانی  
مشغلہ تھا) آپ کو توجہ نہ ہوئی اور وہی کے ایک تجارتی ادارہ سے وابستہ ہو گئے۔ چند سال بعد آپ کا تبادلاً امرتسر  
ہو گیا اور ۱۹۱۹ء سے لے کر اس وقت تک یہیں مقیم ہیں۔ اس شعبہ میں آپ نے تیز رفتاری کی اس کا اندازہ اس سے  
ہو سکتا ہے کہ دنیا کے اکثر بڑے بڑے تجارتی اداروں کی نمائندگی آپ نے کی اور اب تک یہ سلسلہ برابر جاری ہے۔  
جب ۱۹۱۷ء میں آپ دہلی سے امرتسر آئے تو جناب فیروز الدین طغرائی کی شاگردی اختیار کی۔ گو شعر کہنے کا  
چکا آپ میں اوایل عمر ہی سے پایا جاتا تھا۔ لیکن جناب طغرائی کے زیر اثر یہ ذوق زیادہ بچ گیا یہاں تک کہ ملک کے  
مشہور اخبارات و جرائد (مثلاً زمیندار، ہندوستان وغیرہ) میں آپ کا کلام شائع ہونے لگا۔

آپ بڑے وسیع مطالعہ انسان ہیں۔ اردو و فارسی شعرا و کے علاوہ کالیڈاس، پلوٹارک، ویرن، سسٹیم  
والٹر، گوٹے وغیرہ کو بھی آپ نے گہرا مطالعہ کیا ہے اور تاریخ مذاہب پر بھی آپ کو بڑا عبور حاصل ہے۔ لیکن  
سب سے زیادہ آپ کو جس چیز نے متاثر کیا وہ تصوف و فلسفہ کا مطالعہ تھا، اسی نے آپ کو بتایا کہ اصل مذہب  
انسانیت پرستی ہے اور ہیئت اجتماعی نام ہے نہ کہ خلوص و نہایت کا۔

یہ ارتقاء انسانی کی بڑی بلند منزل ہے اور اس تک پہنچنے کے لئے انسان کو بڑی قربانیاں کرنا پڑتی ہیں چنانچہ  
ہمارے قاصر صاحب کو بھی بار بار یہ خراجِ لاکر پڑا یہاں تک کہ ایک بار امرتسر میں آپ کا گھر، آپ کا کتب خانہ اور آپ کا  
سب کچھ اس نے نذرِ آتش کر دیا گیا کہ آپ کو ”مسلم قاتل“ سمجھا جاتا تھا۔ کون تھا جو اس مشرب کو سمجھ سکتا کہ :-

میر سمن کفر سے دینا سے کیا است

خود سمن در کفر و ایمان تو

جناب قاصر کے مکتب کا مجموعہ دراصل ان کی انسانیت پرستی اور وحدتِ بشری کی بڑی لطیف و دلچسپ داستان ہے  
اس کے چند نمونے آپ بھی سن لیں۔

(نیاز)

امرتسر - ۱۱ ستمبر ۱۹۵۸ء

بخدمت ڈاکٹر مسنت رام صاحب سیٹھ - سابق ایم۔ اے۔ - اوّل ٹاؤن - امرتسر

محرم - تسلیم ..... کا جلوس بہت شاندار تھا، جے جے کے فلگ بوس نعروں کے درمیان پھولوں سے لری پھدی موٹر

سست روی میں چوٹی کو بھی ات دے رہی تھی، لوگوں نے جی بھر کر درخس کئے، پھول برسائے ہماری ذیشان قوم کا کوئی کام بغیر سیم دور کی نمائش کے کامیاب تصور نہیں کیا جاتا، اس لئے صاحب جلوس پر ڈٹ اچھالے گئے، گئے میں نوٹوں کے پلٹے گئے، جواہری خلعت کے گھنٹہ میں، پھولوں کی تردد تازگی و طربیزی کو بھی خاطر میں نہ لاتے تھے، اور ان سے دست و گریباں ہو رہے تھے، پھولوں کی یہ بے حرمتی دیکھ کر صاحب جلوس کی بد مزاجی پر مڑا آیا، خوب پھوٹ پھوٹ کر رو یا!

صاحب جلوس کا چہرہ تابناک تھا، آسودگی، خوش حالی، اطمینان اور میحان کے زیر اثر گاہے اٹھتے گاہے بیٹھتے، غرض جلوس ہمارے پاس سے بعد نشان و شوکت گزر گیا!

دوسرے دن سنا کہ صاحب جلوس گرفتار کر لئے گئے، تصادم میں تین سپاہی اور تین تاشائی اس جھگڑے میں کام آئے، خیال کیا کہ اہل جلوس ہمارے نہیں بلکہ کسی دشمن ملک کے باشندے ہوں گے، جو ہمارے ملک میں گس کر ہمارے سپاہیوں کو تہ تیغ کر گئے، جب پتہ چلا کہ اس فساد کے بانی ہمارے ہی ملک کے باسی تھے، اور بنائے فساد یہ تھی کہ علم کا دائرہ محدود رہے، اور ہماری اپنی مادری زبان اردو درس و تدریس میں خارج از وطن ہو جائے، تو اس کم نائیگی پر مجھے پہلے سے بھی زیادہ رونا آیا، کئی دن اپنے ماں باپ کی یاد میں روتا رہا، کیونکہ یہ بولی انھوں ہی نے اپنی املاک کے ساتھ مجھ کو ورثہ میں دی تھی

میں نے صاحب جلوس کے متعلق مزید واقفیت حاصل کرنے کی کوشش کی، تو معلوم ہوا کہ صاحب علم و فضل ہیں، بی۔ اے ہیں، فصیح البیان مقرر ہیں، اپنے آپ کو شیر پنجاب کہتے ہیں، اور موجودہ حکومت کو پلٹنے کے درپے ہیں، میں نے پوچھا، پھر یہ انگریز کی حکومت کے تو سخت مخالف رہے ہوں گے، معلوم ہوا ”نہیں“۔

جب آزادی کے پروانوں اور دار و رس کے سیدائشوں کا پر شکوہ جلوس پورے وقار اور شان کے ساتھ اپنی منزل کی طرف تیزی سے گامزن تھا اور جب زندہ دلاں پنجاب زنداں میں بند تھے، تو یہ صاحب روادہ صفت پیچھے دیکے پڑے تھے، یہ جان کر میں نے اپنا سر پیٹ لیا، اور اپنے چہرے کو ندامت کے دامن میں چھپا لیا، خدا یا! میرے وطن کا کیا ہوگا، جب خود اہل وطن ہی اپنی مادری زبان اور اپنی حکومت کی بیخ کنی کے درپے ہیں۔

میرے بھائی! میرے پیارے! اے وطن کے سیدائش! اس بات میں میرا شریک حال بن

آھ زلیب مل کے کریں آہ و زاریاں

تو ہائے گل پیکار، میں چلاؤں ہائے دل

اپنے دیس کا پنجابی شاعر سید فضل شاہ یاد آگیا، کیا بات کہ گیا ہے:-

اوسے دکھ نزن و دھنناں لوڑیوئی جس دکھ دے بیٹھ آرام کیتو

احقر - برہم ناتھ دت

بیٹے کے نام

امرت سر - ۱۳ جنوری ۱۹۶۱ء

برخوردار!

زندگی میں کامیابی کا راز یہ ہے کہ آدمی ثابت قدم ہو، جرات مند ہو، مستقل مزاج ہو، محنت و مشقت سے دل نہ چڑائے، بزدلاری اور صبروری سے کام لے، اور اپنی ناکامیوں سے مایوس نہ ہو جائے۔  
زندگی کی تک و دو میں ناکامیاں بار بار راستہ روک لیتی ہیں مگر یاد رکھو، شکستیں ہی ترقی کا پیش خمیہ ہوتی چلی آتی ہیں، غلطیاں ہی

اصلاح کی طرف راغب کرتی ہیں اور پسائیاں ہی پیش قدمی کی طرف لے جاتی ہیں، راہیں مسدود ہونے ہی پر ہم جان توڑ کر دوسری راہیں ڈھونڈنے کی کوشش کرتے ہیں، اور جب ایک میدان میں ہم کو شکست ہو جاتی ہے تو ہم اپنے لئے دوسرے میدان ڈھونڈتے ہیں عزیز من! قسمت نے اگر دغا دی اور تم استخوان میں اس بار اچھے نمبر نہ لے سکے تو کیا؟

تو اپنی سرفروخت پھر اپنے قدم سے نکلے، خالی رکھی ہے خامہ حق نے تری جہیں

زندگی کی یہی ابتدائی شکستیں، آئندہ کی فتوحات کا پیش خمیدہ ہیں، تم اپنی قوتِ عمل کو بروئے کار لاؤ، مستعدی سے اپنے کام میں لگ جاؤ، (کیونکہ کامیابی کے لئے قابلیت سے زیادہ محنت کی ضرورت ہوا کرتی ہے) مایوسی کو نزدیک تک نہ پھٹکنے دو، یہ جمود پیدا کرسے گی، اور جمود موت کا دوسرا نام ہے، اگر تم شکستہ دلی سے بچے رہو گے، تو یقین رکھو، کامیابی تمہارے قدم چومے گی، اور یہ کامرانی تم کو اس لئے بھی پہلے سے زیادہ عزیز ہوگی کہ تم نے انتہائی محنت کے بعد اس کو حاصل کیا ہے۔

کامیاب صرف وہی ہے جو دل و جان اور روح کی گہرائیوں اور جسم کی پوری صلاحیت سے سرگرم عمل رہتا ہے، عروسِ کامیابی اس سے کم قیمت پر ملنے سے رہی۔

تمہارا باپ

بیٹے کے نام -

امرت سر - ۳۱ جنوری ۱۹۵۷ء

جان پدر!

تو اور آثار میں فرق یہ ہے کہ تو حیاتِ افروز ہے اور آثار حیاتِ سوز، سنسکرت میں اس کو "اگنی" کہتے ہیں، اور اردو میں "آگ" مہاجرات نے ایک معنی خیز لفظ "اودیتا" استعمال کیا ہے، جس کے معنی ہیں "متبرک آگ" دوسرے لفظوں میں اس کو "جان بخشی شرارہ" کہا گیا ہے، بائبل کے ایک گیت میں آگ کو اس طرح خطاب کیا گیا ہے، "والی دو جہاں! آسمان کے عالی نسب فرزند! جہاں کی تمام اشیاء کی تراش کھجی سے ہے" متسری سورج کے لئے بھی وہی الفاظ استعمال ہوئے ہیں، جو آگ کے لئے، اور چاند سورج کو ان کے اور دیوتا بہت آ (PTAH) کی آنکھیں بیان کیا گیا ہے، ہندوستان میں "اگنی" کو جہاں مسمیٰ نوبیوں کا مال سمجھا جاتا ہے، وہاں ان کے متعلق یہ بھی لکھا ہے کہ قیامت کے دن سورج کی پیش ہی سے دُشیا فنا ہوگی۔

امریکہ میں کئی اقوام سورج اور آگ میں رشتہ جوڑتے ہوئے ہیں، جنوبی امریکہ کی بولی میں سورج کا لفظ آگ کے لفظ سے ماخوذ ہے، اور وہ سورج کو "بھیاٹک آگ" کے نام سے پکارتے ہیں، ان کی روایات میں سورج "حیات کو بالیدگی بخشنے والا" اور "تخم حیات" بیان کیا گیا ہے، ہنیک سیسکو میں "آگ کا دیوتا" ہی ان کا قدیمی دیوتا ہے جو ہر طرح کی تقدیس کا سزاوار ہے۔ آگ کو دھاتوں سے بھی نسبت دی گئی ہے، مصری دیوتا ہورس (HORUS) بیک وقت آگ کا دیوتا بھی ہے اور دھاتوں کا بھی مصری دیوتا "پت آ" (جو دھاتوں کا دیوتا بھی ہے) کی قلبی تصویر میں ظاہر کیا گیا ہے، کہ اُس کی داڑھی میں سونے کے بال کھپڑی ہو رہے ہیں، ہندو گرنیتھوں میں بھی سورج اور سونے کا ذکر یک جا آتا ہے، کہ سونا اگنی کی اولاد میں سے ہے، اگنی کے دانت سونے کے ہیں، داڑھی سنہری ہے، جسم سونے کا، بال بھورے، سواری کا رتھ اور گھوڑے سنہری، یہ بھی اعتقاد تھا کہ آگ پانی سے پیدا ہوئی تھی، اور اسی نسبت سے مہاجرات میں پنجاب کے پانچ دریاؤں کو "آگ کی ماں" کہا گیا ہے۔

اگنی دیوتا کی بجلی اور بارش کے دیوتاؤں سے قرابت صرف ہندوستان میں نہیں بلکہ کئی اور ملکوں میں بھی مانی جاتی ہے، بائبل متروں اور دھاتوں میں آگ اور پانی میں یک جہتی بتائی گئی ہے، "گے لک" (GAELIC) روایات میں جگنو کو بھی

آگ کا منظر حقیقی ظاہر کیا گیا ہے کہ پرواز کے وقت روشنی دیتا ہے۔

انگلستان میں پارسوں کی طرح آگ کو بچھڑ نہیں دیتے تھے، اور اپنے گھروں میں ہر سال ”نئی آگ“ جلاتے تھے اور اُس کو ”آسانی آگ“ کا نام دیتے تھے۔ میکسیکو اور روم میں آگ کی حفاظت کے لئے کنواری لڑکیاں امور تھیں، مردوں کو جلانے کی رسم میں بھی یہ جذبہ کار فرما رہا ہے کہ مردہ رومیوں آگ کے ذریعہ بہشت میں داخل ہو جاتی ہیں، ہومر (HOMER) کی الیسڈ (ILIO) میں اچیلز (ACHILLES) کے دوست پات روکس (PATROCLUS) کا بھوت خواب میں آگ کہتا ہے کہ جب تک میرا مردہ جسم آتش نہیں کیا جاتا، مجھے بہشت نصیب نہ ہوگا، ہومر کی اودیسیس (ODYSSEUS) میں ال پی نور —  
ELPENOR طاح کی بھی یہی پکار ہے۔

یونانی روایات کے مطابق آگ صرف آسمانوں میں دیوتاؤں سے مخصوص تھی، دنیا والے اُس سے نا آشنا تھے، پرومی تھیس (PROMETHEUS) نامی ایک شخص دیوتاؤں کے ہاں سے آگ چور کر زمین پر لے آیا۔ زیوس (ZEUS) دیوتا از حد خفا ہوا، اور پرومی تھیس کو کوہ قات کی ایک چٹان کے ساتھ زنجیروں میں جکڑ دیا، اور چیلوں کو حکم دیا کہ اُس کے گردوں کو بلا ناغہ چیر پھاڑ کر کھا جایا کریں، اس طرح ہر روز اس کے جسم میں دو نئے گردے ڈالے جاتے اور ہر روز چلیں اُس کا جسم پھاڑ کر گردوں کو نکال کر کھا جاتا ہے وہ بیچارہ شدت درد سے ہر وقت تڑپتا رہتا، اس ضمن میں ایک اور کہانی بھی رائج ہے، آگ کا دیوتا میپاسٹس (HEPHAESTOS) زیوس کی اولاد میں سے ہے، یونانی دیوتا عام طور پر خوش شکل اور خوب رو بیان کئے جاتے ہیں، مگر یہ بیچارہ بہت بد صورت تھا اور بولا بھی، اس کی ماں نے اُس کی شکل سے سبزار ہو کر اُس کو آسمان سے زمین پر پھینک دیا اور اس طرح دنیا والوں کو زمین پر آگ میسر آ گئی۔

ہومر نے اپنی نظموں میں آگ کو آسمانوں کا باشندہ ظاہر کیا ہے، بادقار، دیوتاؤں کے اسلو خانے کا محافظ اور کارندہ، اس کے کارخانے میں زرین پیگمر لونڈیاں اس کا ہاتھ جلانے پر آمور ہیں۔

سکولوں (مدرس) میں داخلے کے وقت طلباء آگ کی سگندنی جاتی تھی، کہ یہ صداعی، فنون لطیفہ، بافتنی اور زراعت کا دیوتا مانا جاتا تھا۔

اس کے علاوہ ایک اور آگ بھی ہے، چڑی ہولناکی، بس کے متعلق کو لایا ہے۔

آں آتش سوزندہ کہ نقش نقب است در میگہ و دیں پو سوزندہ تب است

ایان دگر و کیش معیت دگر است پیغمبر عشق کے لئے تیرے لئے عجب است

تم نے توہن توڑا اور تار کے متعلق پہچان لیا تھا، چہرے تم کو اور بھی کیا کہا بنا دیا کہ تم نے اپنی سبکی کی کتابوں میں بھی نہ دیکھا ہوگا، اور وہ بھی بغیر کسی فیس یا معاوضے کے! تمہارا باپ

امرت سر - ۱۳ فروری ۱۹۷۷ء

دائے بہادر لال پرکاش چند نوہ سابق صدر بلدیہ - امرت سر

مشفق دیرینہ!

سودا اور فناں ہم عصر تھے، لغات کے ہر زمانہ کا آگے ذکر کیا ہے، درجوں سے۔

تنہا اگر میں یار کو پاؤں تو یوں کہوں - انصاف کو نہ چھوڑ مجھت اگر گئی،

آتر فناں وہی ہے اُسے کیوں بھلا دیا - وہ کیا ہوئے تپاک وہ آفت کدھر گئی

سو دا کو یہ قطعہ پسند آیا، اور معشوق کی طرف سے نغّال کو یہ جواب لکھا کہ :-

سن اے نغّال جہان میں عاشق جو ہو گیا  
شیریں نے جو رکب نہ کیا کو کہن کے سر  
کل ہی پڑی سسکتی تھی بیل جین کے بیچ  
پروانے رات شمع سے اتنے جلے کہ صبح  
میں تازہ کیا کیا ہے کہ بدنامی کو مرے  
حرمت رکھی نہ رعد کی فریاد نے تری  
لوہو سے ترے سر کے ہے دیوار گھر کی سرخ  
دل کو ترے نہیں ہے اگر تاب درجہ بھر  
معشوق سے اسی روش اس کی گزر گئی  
مجنوں پہ کیا جفا تھی کہ بیل نہ کر گئی  
فرہ نے اُس کے حال پہ کل کی نظر نہ کر گئی  
ذاکتر آن کی لے کے صبا دوش پر گئی  
آواز آہ و نالہ تری گھر پہ گھر گئی  
روشنی سے تیرے آبروئے ابر تر گئی  
آگہوں سے تیری خون کی بیرون در گئی  
تو کا بے عشق سے یہ زبان لال کر گئی

معشوق نے بلا تکلف ظلم کا اعتراف کر لیا ہے، بلکہ اڑا گاہ کیا ہے، اگر تاب ضبط نہ تھی، تو دای عشق میں قدم کیوں رکھا؟ میری رسوائی اور خواہی کا باعث کیوں بنا؟ سو دا اب نغّال کی طرف سے معشوق کو جواب دیتا ہے :-

القصہ خط کو پڑھ کے یہ آن نے کہا کہ خیر  
شیریں کی ایک میں نہ کہوں ورنہ بار بار  
جاری ہوا تھا خونِ رگ مجنوں سے وقت فسد  
نغّال کو رکھ کر کیا ہوا ہے جاک  
پروانہ کون سا نہ جلا شمع کو کہ شمع  
یہ گفتگو تو قطع نظر اس سے تجھ کو کیا  
میرے ہوئے ہے مری دیوار گھر کی سرخ  
شکوہ تو کیوں کر ہے مرے اشک سرخ کا

ہیں سلسلہ میں حافظ کو بھی سن لیجئے۔ کہتا ہے :-

بسیوم مرغ چمن با گلِ نو خاستہ گفت  
گلِ بخندید کہ از راست نہ رنجیم دے

مگر سو دا بھوکا بادشاہ تھا، سامنے کی بات کو کیوں ٹکر چھوڑتا۔

مغربی شاعری میں بھی یہ رونا دھونا، یہ آہ و بکا، یہ چیر چھاڑ، یہ گریہ و زاری، یہ گلہ گزاری جلی آرہی ہے، شیکسپیر کے گیت (SONNETS) - کیٹس کی سنگ دل حسینہ (LA BELLE DAME SANS MERCI) والی نظم یہی کچھ تو ہے، حق تو یہ ہے کہ دنیا بھر کے شاعروں کا یہ دل پسند مضمون ہے۔

دات نام

خادم

برہم کا تھ دت

امرت سر - ۳۱ جنوری ۱۹۷۰ء

رائے بہادر پرکاش چند مہرہ صاحب پرکاش - سابق صدر بلدیہ - امرت سر -  
لو بھائی ! یہ داستان بھی سن لو :-

بے عشق نشان نیک و بد نیست

چیزے کہ ز عشق نیست خود نیست (باقی)

ابتدائے آفرینش میں "رگ وید کے مطابق" بزم جہاں کی آرائش کا پہلا شاہکار "پیار" ہی تھا، زندگی کا پہلا تخم، اور زندگی کے اولین تخم کی پہلی کوبل

ہستند افلاک زادہ عشق

ارکان بزمین فتادہ عشق

"زندہ اوستا" میں پیار کو دختر یزدان، بتایا گیا ہے -

ہم چرخ جلال را تو مہری

ہم برج جمال را تو ماہی

انجیل میں مسیح کو اُس کا آسمانی باپ "میرا پیارا بیٹا" کہہ کر پکارتا ہے، سلیمان اپنے خیر فانی گیتوں میں، خدا کے حضور اپنا "پیار" ہی نذر کرتا ہے اور کہتا ہے "تمھارا پیار شرب سے کہیں زیادہ سرور انگیز ہے، اور میں تمھیں رخصت کی گہرائیوں سے پیار کرتا ہوں" قرآن مجید میں "الرحمن والرحیم" اسی تصور کی تائید و تفصیل کرتے ہیں، یہ نظریات مشرقی اقوام کے رجحانات کے منظر ہیں۔

مغرب میں پہلے یونان اور اس کے بعد روم کو تہذیب و تمدن کا گہوارہ سمجھا جاتا تھا، ان دونوں ملکوں کے لوگوں کی فہمی پر داز بھی مشرقی نظریات کا پہلو لئے ہوئے ہے، ارسٹو فیزکس کے مطابق "سیاہ پردوں والی رات نے، موت کی آغوش میں ہوا کا تخلیق کردہ ایک انڈا رکھا، موسموں کی گردش اور تغیر سے اُس انڈے میں سے "پیار" بھوٹ پڑا، سب کا چھیتا اور لاڈلا، سونے کے پردوں سے آراستہ، اُن کے خیال میں :-

بعالم ہر کجا درد و غمے بود

بہم کردند عشقش نام کردند

"پیار" عظمت اور موت کے اتصال سے عالم وجود میں آیا، یونانی شاہزہ سی آڈن نے "پیار" کی تخلیق سمندر کی جھاگ سے بتائی ہے اور شہرہ آفاق نامیہ شاعر ہومرنے اس "خوبصورت اور سنہری دیوی" کو دیوی ڈی آنا کے بطن سے دیوتا زیوس کی بیٹی کہا ہے اور سقراط کے مکالمہ سم پریم میں اس کو "دنیا کی تسکین، طوفانوں کا سکون، اور دکھیوں کا آرام" بتایا ہے۔ رومن تصور خیالات کی رنگینی اور الفاظ کی سحر آفرینی کا مرتع ہے، کیا خوب ارشاد ہوتا ہے، "حسن اُس کا ذاتی جوہر ہے، اس کے حضور باد نسیم کی یہ حالت ہے کہ :-

از برائے شرف بنوک ازہ خاک راہ تو رفتیم ہوس است

طوفان اُس کے حضور ساکت، پھول فرش راہ اور لہریں اس کے تصور میں بے تاب ہیں، وہ خود بقاء نور، زمان اور مکان کی ملکہ ہے۔

در قصر تو چرخ آستانے

کیواں بدر تو پاسبانے

قری اُس کا مقبول پرندہ ہے اور منہدی اُس کا دل پسند پودا۔

یونانی اُس کو "افروڈائیٹ" کہتے ہیں اور رومن اُس کو "ونوس" مگر دونوں لفظوں کے معنی ایک ہی ہیں "پیار کی دیوی" رومن نے "پیار" کے تخیل کو ایک نہایت ہی حسین کہانی کے ذریعہ بیان کیا ہے، محبوب کا نام "سیکی" ہے، جس کے معنی ہیں "تیزی اور روح" اور عاشق "کیوٹ" دیو پروں والا دیوتا "ونوس" پیار کی دیوی کا اکلوتا بیٹا۔

استارے میں سیکی، اُس روح کا نام ہے جو مصائب کی بھیجی سے نکل کر کمند بن گئی ہو، مصور اُس کو تیری کے پردوں سے آراستہ کرتے ہیں، ملحق نے "کوس" میں اس کا ذکر کیا ہے، اور اس کو "آسودگی اور شباب" کی پاں بتایا ہے، ہاروے نے "بدگمانی" کو فرق کا سبب بتایا ہے، کیسٹ نے ایک پورن نظم "اوڈیو سیکی" (opetopsyche) سیکی کی نذر کی ہے، اور موٹے "سمریشی" (SUMMERETTE) میں اس کا تذکرہ کیا ہے، اردو میں نیا زنجیرہ نے اس کہانی کو افسانے کے رنگ میں پیش کیا جو لاجواب اور بے مثل ہے، مقرر حسن کی تصویر ملاحظہ ہو:- "کیوٹ نے سیکی کو نگاہ بھر کے دیکھا ہی تھا کہ تیر چلی سے چھوٹ گیا، کمان ہاتھ سے گر پڑی چلے اتر گیا اور کیوٹ پر عشق کھا کر گر پڑا، آہ کاش کوئی سیکی سے اُس وقت جا کر کہتا کہ جس محبت کی اس کو جستجو تھی، وہ خود اُس کی آرزو مند ہے، جس عشق کی اُسے تمنّا تھی، وہ خود اُس کا تمنّا ہی ہے، صیاد خود اُس کا مجروح ہے، عشق خود اُس کا دیوانہ ہے۔"

سینٹ پال، یسوع کا ہم عصر عیسائیت کا سب سے بڑا مبلغ اور رسول "پیار" کی عظمت اور بزرگی کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:-  
"نیک عطیات کے حصول میں دل و جان سے طامع ہو، میں تم کو نادر سے بھی کہیں نادر ایک راستہ دکھاتا ہوں، اگر میں فرشتوں کا ہمنوا میں جاؤں اور جذبہ محبت سے عاری رہوں تو میری آواز کی قدر خستک بچے کی کھنک جتنی بھی نہ رہے گی، "پیار" اذیتیں جھیلتا ہے، مگر پھر بھی شفیق ہے، کبر و نخوت سے معرا ہے، بد وضع نہیں ہے، بدی سے بیزار ہے، ناترسی سے نا آشنا ہے، سچائی کا ہم دم و جستا ہے، ایمان کا جویاں ہے، حوصلہ مند اور دل سوز ہے اور کبھی دغا نہیں دیتا۔

ہر چند کہ عشق دردناک است

آسائش سینہ ہائے پاک است

پیرائے عہد نامے میں "پیار" کی کہانی روت کی زبانی نہایت ہی دل سوز الفاظ میں بیان کی گئی ہے، لغوی، روت کی ساس، بیت الحکم کی رہنے والی تھی، مواب کے ملک میں آکر بس گئی، تقدیر الہی سے اُس کا خاندان اور اُس کے دونوں بیٹے وفات پا گئے، لغوی دل برداشتہ ہو کر وطن کو لوٹی، اُس کی دونوں بہنوں، عارفہ اور روت، اُس کے ساتھ جانے کے لئے بلند ہیں، مگر لغوی اُن کو باز رکھنے کی کوشش کرتی ہے، عارفہ تو واپس لوٹ جاتی ہے، مگر روت یہ کہہ کر اُس کا منہ بند کر دیتی ہے:-

"تو منت نہ کر کہ میں تجھے چھوڑ دوں..... اور لوٹ جاؤں، کیونکہ جہاں تو جائے گی، میں جاؤں گی، جہاں تو رہے گی میں رہوں گی، تیرے لوٹ، میرے لوٹ ہوں گے اور تیرا خدا میرا خدا ہو گا، یہاں تو رہے گی میں مروں گی، اور دفن بھی ہوں گی، اور خداوند مجھ سے ایسا ہی بلکہ اس سے بھی زیادہ کرے، اگر موت کے سوا کوئی اور چیز مجھ کو تجھ سے جدا کر سکتی ہے۔"

پیار کی تخلیق اول کے کارخانے میں (اقبال کے خیال میں) ان اجزائی آمیزش سے ترتیب میں آئی تھی:-

چمک تارے سے اگلا، پازیر داغ جگر مانگا	اڑوانی تیر کی تھوڑی سی شب کی زلف برہم سے
تڑپ بجلی سے پائی، نور سے پاکیزگی پائی	حرارت لی نفس ہائے مسیح ابن مریم سے
ذرا سی پھر اومبیت سے شان بے نیازی لی	فلک سے عاجزی، افتادگی تقدیر شبنم سے
پھر ان اجزا کو گھولا چشمہ حیا کے پانی میں	مرکب نے "محبت" نام پایا عرش اعظم سے



انسانی زندگی کے ہر قدم پر، پیدائش سے لے کر موت تک، بلکہ اس کے بعد بھی ہم کو ”پیار“ کی دلداریوں اور دلسوزیوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ ماں باپ، بہن بھائی، بھئی اور بچوں کے تعلقات، دوستوں کے مراسم، قوم و وطن، صلح و جنگ، مرض و صحت، شے کہ ہر اس کام میں جہاں ایک ذی روح کو دوسرے ذی روح سے واسطہ پڑتا ہے، انسان پیار کے رشتے سے متاثر ہونے لگتا ہے۔ یہ ”پیار“ ہی تو ہے جو انسان کو حق و صداقت کی طرف لے جاتا ہے، اپنا نقصان کر کے، دوسروں کی بھلائی کا تلاش اپنی جان سے کر دوسروں کی راحت کے سامان پیدا کرتا ہے، اگر ”پیار“ نہ ہو تو تحقیق، صحت جو کے دروازے بند ہو جائیں، انسان اور درندے ایک ہی صفت میں گھرے دکھائی دیں۔

محبت کی داستان اتنی طویل ہے کہ :-

”سرایں رشتہ ندانم ز کجا بکشائیم“  
چٹلی جو کلی کوئی کوئی، اُلفت کی کہانی ختم ہوئی

اور اتنا، طویل کہ رشتی دنیا تک ختم نہ ہو :-  
ایک قصہ پیش نیست غم عشق، دیں عجب از ہر کسے کسے ششوم ناکر است  
اور ایک اردو شاعر کہتا ہے :-

ہم عشق کے باروں کا اتنا سافنا ہے سٹے تو میرا دل ہے پھیلے تو زمانہ ہے  
پائی رامس (PYRRMUS) کی کہانی اور تھی اس (ORPHEUS) کی داستان، کی آس (CEYX) کی روداد پائی  
گیمالیئن (PYGMALION) کی روایت، ڈیڈو (DIDO) کا قصہ دامت و عدرا، لیلیٰ مجنوں، سوہنی مہیوال، ہیرا رانجھا، مرزا صاحب  
کی دل سوزیاں اور

ہمچو ہندو زن کسے در عاشقی دیوانہ نیست

سوختن بر شمع کشتہ کار ہر پر وانی نیست

کل ہی سل وار کی ایک بیس سالہ دیہاتی لڑکی کا اپنے مردہ خاوند کی جتا پر جل کر ”پیار“ کی قربانگاہ پر نثار ہونے کا ایک تذکرہ  
ہونے والا سلسلہ ہے، مگر یہ بتاؤ، اس داستان کے سننے کا مقصد کیا؟ کیا کوئی بات نہیں بن پڑتی؟ اگر یہی ہے تو پھر تباہ کن  
ردیف اور قافیہ میں مرثیہ شروع کر دوں - والسلام

احقر  
برہم ناتھ دت

## اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصناف سخن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - حسرت نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مومن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول  
ریاض نمبر قیمت دو روپیہ علاوہ محصول - داغ نمبر قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول - (جلد ۱۰۷۷ء)  
لیکن یہ سب آپ کو بین روپیہ میں معہ محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیج دیں -  
منیجر نگار، لکھنؤ

## باب الانتقاد

### حضرت جوش ملیح آبادی کی نظم ”بھری برسات“

(سماک راج)

یہ نظم، نقوش کے ادب عالیہ نمبر (اپریل ۱۹۶۷ء) میں شائع ہوئی ہے۔ اس میں برسات کی گوتا گوتا رنگینیاں اور رگنائیاں دکھائی گئی ہیں اور اس میں شہک نہیں کہ جذبات اور شاعرانہ توجہات کے لحاظ سے بڑی کامیاب نظم ہے، لیکن افسوس ہے کہ جا بجا نامطبوع تکلف و آورد اور تادملات بارہ سے خالی نہیں۔ اس کا آغاز اس بند سے ہوتا ہے:-

۱- ہاں دیکھ ذرا دیکھ مرے سر و لب جو گھنگھور گھٹاؤں کا یہ چلتا ہوا جادو  
زرتار ڈو پٹوں کے یہ اڑتے ہوئے پلو یہ کنج یہ رندان سیہ مست کی ہا ہو

اے دولت پہر

اے دولت پہلو

ہاں تان اڑتاتان قمر پارہ و گلرہ

”اے دولت پہلو“ کی ہر بند میں تکرار ہے، کیونکہ سر جگ شاعر کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ ایک معشوق قمر پارہ و گلرہ اس کے پہلو میں ہے لیکن جسمانی نزدیکی کا تباہ ”دولت پہلو“ سے زیادہ ”ریت پہلو“ میں پایا جاتا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کی فکر

”ریت پہلو“ پر راحت پہلو بدرجہا بہتر ہوتا۔

نظم میں ڈو پٹوں صاف صاف تحریر ہے حالانکہ صحیح افلاک دوپٹا ہے۔ دوپٹا، دوپٹ سے مرکب ہے نہ کہ ڈو پٹ سے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ غلطی کتابت کی ہو۔

۲- ساحل پہ یہ اڑتے ہوئے جنت کے نظارے افلاک پہ یہ سرخ دوشالوں کے کنارے  
بجلی کی لپک میں یہ سینوں کے اشارے اڑتے ہوئے دریائے اُبلتے ہوئے دھارے

دھاروں سے بھری ناز کے حلقے سے اُبلتے ہوئے چھو

جوش صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ بجلی چمکی ہے اور کھڑا لپکتا ہے۔ بجلی چمکے کا نتیجہ کوک ہونا ہے، کوک کے بعد کوک نہیں ہوتا اس لئے انھیں بجلی کی چمک کہنا چاہئے تھا یا کوک کے لپک۔ کوک بھری خاموش گویائی کے پیش نظر کوک کے لپک نظم کرنا زیادہ اپنے ہوتا۔ جوش صاحب کو بھی معلوم ہونا چاہئے کہ دریا میں کئی دھارے نہیں ہوتے ایک ہوتا ہے جو تیز بہتا ہے اور اس میں پڑنے کے بعد ناز کا کہینا دشوار ہو جاتا ہے۔ دھاروں کی جگہ وہ دھارے بھی لکھ سکتے تھے۔ علاوہ اس کے ناز دھارے میں پڑتی ہے گھرتی نہیں۔

۳- کیا جوش میں ہیں جھاگ اڑاتے ہوئے نالے بادل کے نازانوں کے ہیں ٹوٹے ہوئے نالے

کلیوں کے یہ کھانچے ہیں کھٹکے ہوئے تھالے دیکھے ہوئے چھوٹے کے تے خوشے والے

”ہاں میں کہیں راہ کہیں راہ میں“



کلی سچی نہیں رکھتا۔

۸۔ ہر مست صدا خواب زلفا کی ہے تعبیر ہر زمزمہ ہوشربا حسن کی تفسیر

تصویر میں آواز ہے آواز میں تصویر اک کیفیت کی بازیب ہے اک نشے کی زنجیر

باغوں میں گھنی چھاؤں میں کوئل کی یہ کوکو

اس بند کا جو تھا مصرع بالکل الگ ہے، اور آں، آں کا استعمال بھی بڑی مبہم سی بات ہے، معلوم نہیں اس کا اشارہ کس طرف ہے، علاوہ اس کے ”باغوں میں گھنی چھاؤں“ کے بدلے ”باغوں کی گھنی چھاؤں“ کہنا چاہئے تھا۔

۹۔ ہر لمحہ۔ واں تند عیاں ابر کا توسن ہر آن مسکتا ہوا فداک کا دامن

ہر وقت نئے رنگ کی اٹھتی ہوئی چلن ہر لمحہ پردار میں پردار کی سن سن

ہر ساعت سرشار میں نازم آہو

حضرت جوش نے ہر مصرع کے آغاز کا التزام لفظ تہ سے کیا ہے ورنہ تیسرا مصرع بدلتے مناظر کی مصوری اس طرح بہتر اسلوب کے ساتھ چھٹی ہوئی چلن کہیں اٹھتی ہوئی چلن

خود چلن میں نئے نئے رنگ کہاں؟ پس پردہ البتہ جلوئے رنگا رنگ ہوتے ہیں۔ جو تھا مصرع یک لخت بھرتی کا ہے۔ نازم آہو بھی مہل بات ہے۔ بڑی آسانی سے ”شان رم آہو گھٹے گھٹے“

۱۰۔ شیشوں پہ یہ دربار جھلکتی ہوئی بوندیں شاخوں سے یہ ریز شیکتی ہوئی بوندیں

یہ دوب کے ریشوں سے ڈھلکتی ہوئی بوندیں یہ آم کے پتوں پہ کھنکتی ہوئی بوندیں

بوندوں کے مجیدوں پہ یہ بکتے ہوئے گھنگرو

دوب وہ سبزہ ہے جو زمیں سے بالکل ملا ہوا ہو۔ اس سے بوندیں نہیں ڈھنکتیں۔ مصرع بوں موندوں کر سکتے تھے :-

”وہ فرشتے پہ سبزے کے ڈلکتی ہوئی بوندیں“

مجیدوں کی رعایت سے ”پھٹکتے ہوئے گھنگرو“ کہنا زیادہ موندوں ہوتا یعنی ادھر مجید سے بچ رہے ہیں اور گھنگرو پھٹکتے ہیں۔

۱۱۔ یہ سر پہ کر گھنٹی ہوئی سداؤں کی گمانیں گھنٹی ہوئی بن میں یہ جواہر کی دکانیں

موجوں میں یہ گھنٹیں یہ سداؤں کی زبانیں پھٹکتے ہوئے لمحوں کی یہ ڈوبی ہوئی زبانیں

ہلکی ہلکی راتوں کے پھٹکتے ہوئے گھنگرو

گھنٹی ہوئی دکانوں کی جگہ گھٹی ہوئی دکانیں کہنا چاہئے تھا۔ ”جیسے میں گھٹی بن میں جواہر کی دکانیں“۔ آرا شکی کا مفہوم ملتی ہوئی دکانوں میں نہیں پایا جاتا۔ تیسرا مصرع اور ذی بدترین مثال ہے۔ جتنے مصرعوں میں ڈوبی ہوئی زبانیں بھی قابل اعتراض ہیں ڈوبی ہوئی آواز وہ ہے جو ہر شکل سنائی دے۔ اس نے جب تک سرواں میں ڈوبی ہوئی زبانیں نہ کہنا جائے کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا، ہلکی ہوئی راتوں کے پھٹکتے ہوئے گھنگرو۔ مصرع کہیں بہتر ہوتا اگر اس طرح ہوتا :- ”ہلکی ہوئی راتوں کے پھٹکتے ہوئے گھنگرو“

۱۲۔ گھنگھور گھٹاؤں میں یہ خوابوں کے فسانے پوچھنا میں باروں کے یہ ٹپے ہوئے دانے

پردائی کی سن سن میں یہ شاخوں کے ترانے پیسے ہوئے یہ شریہ برستے ہوئے گانے

یہ مور کی جھنکار پیسے کی پی پی ہو

مور کی آواز کو جھنکار نہیں چنگھاڑتے ہیں۔ جھنکار نرم آواز ہے مثلاً بازیب، چھائل وغیرہ کی جھنکار۔ مور ہاتھی کی طرح چنگھاڑتا ہے۔ پیسے کی آواز کو تو ”پی پی“، ”پیو پیو“ یا ”بیو پیو پیو“ کہتے ہیں۔ خالی بیو نہیں۔



# صوفی فلاسفہ

## ابن العربی

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

شیخ الاکبر ابوبکر محمد بن علی بن العربی الطائفی الحامی کی ولادت ۵۶۰ھ (۱۱۶۵ء) میں اسپین کے ایک شہر مرسیہ میں ہوئی اور ۸۷۰ھ برس کی عمر میں ۲۸ ربیع الآخر ۶۳۸ھ (۱۲۴۰ء) کو دمشق میں انتقال فرمایا۔  
ابن العربی ۳۷ برس کی عمر تک اسپین میں مقیم رہے اور ۶۲۰ھ میں انھوں نے اسپین کو خیر باد کہہ کر مالک اسلامیہ کی سیاحت اختیار کی اور پھر انھیں اسپین آنا نصیب نہیں ہوا۔

پروفیسر نکلسن نے مشہور مورخ مقدسی کے حوالے سے اسپین کے مسلمانوں کی مذہبی حالت کا اس حال میں نقشہ کھینچا ہے کہ وہ صریح قرآن حکیم و موطا کو مانتے تھے اور اگر کوئی حنفی یا شافعی، اندلس میں آجاتا تھا تو وہ اُسے خارج الہدٰی کہہ دیتے تھے اور اگر کوئی معتزلی یا شیعہ آجاتا تھا تو وہ اُسے اکثر قتل کر دیتے تھے۔ امام مالک کے مذہب سے اس شنف اور وہ آؤ دظاہری کے عقاید سے وابستگی کے باوجود اندلس مسلمانوں میں صدیوں تک تصوف بھی مقبول رہا اور شاید اسی بنا پر المقرئ نے ابن العربی کے متعلق یہ الفاظ سپرد قلم کئے کہ وہ مذہب کی رو سے باطنی تھے اور چونکہ اسپین ڈاکٹر اولیری جیک الفاظ میں اسلامی فلسفہ کا "لہجہ وادی" ہونے کے ساتھ ساتھ یہودی فلسفہ کا بھی "گہوارہ" تھا اور موسیٰ ورینال کے الفاظ میں عیسائی مدرسہ فکر کا بھی مرکز تھا۔ بنا بریں ابن العربی نے انکار بیحد یہودی اور عیسائی نظریات کا دوسرے مسلمان اور صوفی فلاسفہ کے مقابلہ میں کہیں زیادہ اثر ہوا۔ کبھی ابن العربی نے فالو یہودی کی طرح وسائل کو اسماء الہی سے تعبیر کیا۔ کبھی عیسائیوں کے عقیدہ حلول کی ہمنوائی میں حضرت ابوالہی

۱۔ "البرہان الازہری مناقب الشیخ الاکبر" مصنفہ امداد خاں الشیخ الاکبر محمد رجب علمی مطبوعہ مطبع السعادة مصر صفحہ ۴

۲۔ "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" مطبوعہ حیدرآباد صفحہ ۴۰۰

۳۔ "A Literary History of the Arabs" page 399

۴۔ "A Literary History of the Arabs" page 408-9

۵۔ "عبرت نامہ اندلس" مطبوعہ حیدرآباد - جلد ثانی - صفحہ ۲۱۷

۶۔ "A Literary History of The Arabs" page 401

۷۔ "فلسفۃ اسلام" مطبوعہ حیدرآباد دکن - صفحہ ۱۹۷

۸۔ "فلسفہ ابن رشد" مطبوعہ حیدرآباد صفحہ ۶

۹۔ "A History of Philosophy" By Thilly page 148

کے متعلق ارشاد فرمایا کہ: ”انہما سُمی الخلیل خلیلاً لتخللہ وحصرہ جمیع ما الصفت بہ الذات الالہیہ“ یعنی حضرت ابراہیم کا لقب خلیل اس لئے ہوا کہ وہ تمام صفات الہیہ میں سرایت کر گئے تھے، یا اس لئے کہ حق تعالیٰ صورت ابراہیم میں سا گیا۔ حضرت محمد مصطفیٰ کے متعلق بھی ابن عربی نے اس طرح اظہار خیال فرمایا ہے کہ ”ہو اول الافراد الثلثۃ“ جس سے مراد یہ ہے کہ رسول اللہ افرادِ ثلاثہ میں اول ہیں، اور عبد الغنی النابلسی نے اس کی یہ شرح فرمائی ہے کہ: ”انہی قام بہا کل شیء من محسوس او مہیوم فان کل شیء تمادکرہ عندنا روح نورانیۃ ونفس برزخیۃ وصورۃ ظلمانیۃ فروح کل شیء فی الملاء الاسفل العرش ونفسہ فی الحضرات الفلکیۃ السماویۃ وصورۃ فی العالم السفلی الارضی وہی افراد ثلاثہ علی ہذا الترتیب روح وجسم ونفس قلم ولوح وکتاب آخرۃ وبرزخ ودنیا جنتہ واعراف ونازلات وصفات او اسماء وافعال یہو علی اللہ علیہ وسلم اول ہذا الافراد الثلثۃ“ یعنی برزخ کی ایک روح ہوتی ہے ایک نفس اور ایک صورت۔ روح عرش پر ہوتی ہے نفس افلاک میں، اور صورت زمین پر اسی ترتیب سے قلم ولوح وکتاب، آخرت وبرزخ ودنیا جنت واعران ووزخ، ذات وصفات یعنی اسماء وافعال الہی ہیں، پس آنحضرت صلعم ان افرادِ ثلاثہ کے اول ہیں۔

ابن العربی کے ان خلاف اسلام تصورات کی طرف سب سے پہلے علامہ ابن تیمیہ کی نظر پڑی اور موصوف نے کبھی ابن العربی کو ان الفاظ میں لمحہ کیا:-

”فجاء الملاحدة الذین شارکوا ہولاء الملاحدة المتفلسفة وزعموا انہم اولیاء اللہ افضل من انبیاء اللہ وانہم یاخذون عن اللہ بلا واسطۃ کا بن عربی صاحب الفتوحات والفصوص فقال انہ یاخذ من المعدن الذی اخذ منه المذک الذی یوحی بہ الی الرسول ص۔“  
(ان فلاسفہ کے بعد محمد بن کا در آیا جو عقاید میں فلاسفہ کی طرح تھے اور جو اپنے آپ کو اولیاء میں شمار کرتے تھے۔ انبیاء پر اولیاء کی فضیلت کے مدعی تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ وہ براہ راست اللہ سے فیض حاصل کرتے ہیں مثلاً صاحب فتوحات مکہ و فصوص الحکم یعنی ابن عربی جن کا یہ قول تھا کہ انھوں نے بھی اُسی معدن سے فیض حاصل کیا جس سے حضرت جبریل نے وحی حاصل کی تھی)۔

اور کبھی ان الفاظ میں:-

”فان ابن عربی وامثالہ وان ادعوا انہم من الصوفیۃ فیم من صوفیۃ الملاحدة الفلاسفة لیسوا من صوفیۃ اہل العلم فضلاً عن ان یكونوا من مشائخ اہل الکتاب والسنة کافضیل ابن عیاض و ابراہیم بن ادہم و ابی سلمان الدارنی ومعروف المکرخی والجنید بن محمد وسہل بن عبد اللہ القسری وامثالہم۔“

(ابن عربی اور ان کے ہم مشرب لوگ اس دعوے کے باوجود کہ وہ صوفی ہیں حقیقتاً لمذہب صوفی ہیں اور مشائخ اہل سنت مثلاً فضیل، ابراہیم بن ادہم، الدارنی، معروف کرخ، جنید اور قسری کا کیا ذکر ابن عربی وغیرہ کا شمار اہل علم صوفیہ میں بھی نہیں کیا جاسکتا)۔

۱۔ ”فصوص الحکم“ ترجمہ مولانا عبدالقدیر۔ مطبوعہ حیدرآباد صفحات ۸۸-۸۷۔ ۲۔ ”جواہر النصوص فی حل کلیات الفصوص“ الجزء الثانی مطبوعہ مطبع عامہ مصر۔ صفحہ ۳۰۸۔ ۳۔ ”جواہر النصوص فی حل کلیات الفصوص“ صفحہ ۳۰۸۔ ۴۔ ”الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان“ مطبوعہ مصر صفحہ ۳۴۔ ۵۔ حوالہ سابق صفحہ ۴۴۔

لیکن اسلام میں ابنِ عربی کے مخالفین کے ساتھ ساتھ اُن کے موافقین بھی پیدا ہوتے رہے اور پندرہویں صدی عیسوی میں علامہ مجد الدین فیروز آبادی اور علامہ جلال الدین سیوطی نے اور سولہویں صدی عیسوی میں علامہ عبدالوہاب شعرانی نے ابنِ عربی کی حمایت میں پرزور رسائل تصنیف کیے۔

میری رائے میں ابنِ عربی سے اس وابہانہ وابستگی کا تو یہ سبب یہ تھا کہ ان کے سحر طراز قلم کو نظم و نثر پر یکساں قدرت حاصل تھی اور تاریخِ فلاسفۃ الاسلام کے مصنف محمد لطیف جمعہ بھی ان کی تحریر سے اس قدر متاثر ہوئے کہ فتوحاتِ کلمہ کو انھیں نے الہامی تالیف قرار دی۔ مگر میری نظر میں ابنِ عربی کا طرزِ نگارش اُن کی سب سے بڑی خوبی ہونے کے ساتھ ساتھ بایں معنی اُن کا سب سے بڑا عیب بھی ہے کہ وہ الفاظ کے طلسم میں پھنس کر معانی سے اتنے بے خبر ہو گئے کہ اُن کے نظریات میں ہم آہنگی باقی نہیں رہی کبھی وہ حضرت ابراہیم میں حق تعالیٰ کے حلول کے قائل ہوئے، کبھی رسول اللہ کے متعلق تثلیث کا خیال ظاہر کیا، کبھی حروف کو اسرارِ الہی اور اُن کے علم کو "اشرف العلوم" الخزائنۃ عند اللہ سمجھا، کبھی خدا کے مختلف مبارک ناموں کو مختلف اشیاء کا رب ثابت کیا، کبھی فلاطینس کی طرح اس عقیدہ کا اظہار کیا کہ تمام اشیاء خدا کی ذات سے جویدا ہوئیں۔

### "A Literary History of The Arabs" page

- ۱۔ "رسائل ابنِ عربی کتاب المیم والواد والنون" مطبوعہ حیدر آباد - صفحہ ۲  
۲۔ "مطلع خصوص الکلم فی معانی خصوص الکلم" مصنف داؤد القیسری - مطبوعہ ممبئی صفحہ ۷۷  
۳۔ "کتاب المیم والواد والنون" مطبوعہ حیدر آباد دکن صفحہ ۳

## ہماری کتابیں

ڈاک خرچ	قیمت	
۳۵ نئے پیسے	۲ روپے	۱۔ پنڈت نہرو سے بات چیت ٹیبر منڈی
۳۵ نئے پیسے	۲ روپے	۲۔ ابوالکلام آزاد
۲۵ نئے پیسے	۱ روپے	۳۔ ہندوستان کا دستور
۲۵ نئے پیسے	۱ روپے	۴۔ بھارت کی لوک کہانیاں
۲۰ نئے پیسے	۱ روپے	۵۔ دیس دیس کی لوک کہانیاں
۲۰ نئے پیسے	۱ روپے	۶۔ اچھے گھر کو آگ سے بچائیں
۲۰ نئے پیسے	۱ روپے	۷۔ خوشحالی کے لئے منصوبہ بندی
۱۵ نئے پیسے	۲۰ پیسے	۸۔ ہماری کامیابیاں اور نئی منزلیں
۱۵ نئے پیسے	۴۰ پیسے	۹۔ کیلنڈر کی اصطلاح
۱۰ نئے پیسے	۳۵ پیسے	۱۰۔ آپ تولی کا میٹری نظام
۸ نئے پیسے	۱۰ پیسے	۱۱۔ جواہر لال نہرو کی تقریریں نمبر ۱
فی نمبر	فی نمبر	۲۰۱، ۳، ۴، ۵

بزنس میجر پبلیکیشنز ڈویژن - اولڈ سیکرٹریٹ - دہلی (A)

پیسے کا پتہ :-



## پانی کی دنیا

آج بھی جبکہ انسان سمندروں کے سینہ کو چیرا ہوا آزادی کے ساتھ جہاں چاہے چلا جاتا ہے، ہم اس کی جہیب لہروں اور شور و خروش کو دیکھ کر حیران رہ جاتے ہیں اور سمندر کی عظمت کا ایک ناقابل بیان نقشہ ہمارے دلوں پر قائم ہو جاتا ہے، لیکن اسے بہت پہلے جب انسان نے اول اول سمندر کو دیکھا ہوگا تو اس کے خوف و ہراس کا کیا عالم رہا ہوگا۔ اس کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ اول اول تو انسان یہ جرات ہی نہ کر سکا ہوگا کہ وہ سمندر میں قدم رکھے، کیونکہ وہ دیکھتا تھا کہ پہاڑوں کی چٹانیں بھی اس لہروں کا مقابلہ نہیں کر سکتیں، انسان کا کیا ذکر ہے۔ لیکن جب تجربہ سے اسے معلوم ہوا کہ سمندر گھٹتے بڑھتا بھی ہے اور کنارہ پر پانی کا زور کبھی کبھی کم ہو جاتا ہے تو اس نے سوچا ہوگا کہ اس موقع سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، لیکن اس کی صورت کیا ہو سکتی ہے۔ اس کا علم اول اول اسے پانی پر تیرتے ہوئے لکڑی کے ٹکڑوں کو دیکھ کر ہوا ہوگا، چنانچہ پہلے پہل اس نے درخت کے تنوں سے کام لینا شروع کیا جن پر بیٹھ کر وہ سمندر کے کنارے کنارے بعض مقامات تک پہنچ سکتا تھا۔ اس کا ثبوت ان لکڑی سے ڈھانچوں سے ملتا ہے جو سواحل ڈنارک پر دستیاب ہوئے ہیں اور جن سے سات ہزار سال قبل مسیح کشتی کا کام لیا جاتا تھا۔ اس کے بعد ہزاروں سال تک انسان نے اس سلسلہ میں کوئی ترقی نہیں کی، لیکن جب فنیقیہ، گریٹ اور جزائر اکیبیں تہذیب ابھری تو بحیرہ روم میں جو بہت چھوٹا اور نسبتاً ساکن حصہ آج ہے، بحری سفر کی بھی بنیاد پڑی اور کشتی سازی شروع ہو انھوں نے نہ صرف سطح آب تک اپنی کوششوں کو محدود رکھا، بلکہ پانی کے اندر کا جال جاننے کی بھی سعی کی۔ اس کے بعد یونانیوں کے عہد ترقی میں جب اسفنج اور موتی کی جستجو میں غوطہ خوری کا رواج شروع ہوا تو پانی کے حالات بھی کچھ زیادہ معلوم ہوئے یہاں کہ کبری لڑائیوں میں بھی غوطہ خوری سے کام لیا جانے لگا، چنانچہ پانچ سو سال قبل مسیح جب یونانی بیڑے نے اسپارٹا کا محاصرہ غوطہ خور بھی ساتھ ساتھ تھے جو چمچے کی مشکوں کے سہارے پانی کے نیچے نیچے دوڑتے چلے جاتے تھے۔ اسی طرح جب رومی بیڑے نے شہر ایزنطین کا محاصرہ کیا تو بازنطین کے غوطہ خوروں نے پانی کے اندر پہنچ کر جہاز کے قوت میں کیلیں ٹھونک دیں اور باد بانوں کی رسیا کاٹ دیں۔ اس طرح جہاز کا رخ بدل گیا اور وہ سواحل بازنطین تک پہنچ جہاں انھیں لوٹ لیا گیا۔

ارسطو طالیس کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ”اس وقت کچھ ایسے ذرائع بھی تھے جن سے پانی کے اندر ہوا پہنچ سکتی اور غوطہ خور دیر تک پانی کے اندر رہ سکتے تھے۔ یعنی جس طرح ہاتھی پانی کے اندر پہنچ کر اپنی سونڈ ہوا لینے کے لئے باہر ہے، اسی طرح کے کچھ آلات اس وقت بھی متعل تھے۔“

جب عہد وسطیٰ میں یورپ نے ترقی شروع کی تو بیڑے بڑے سمندروں کی طرف توجہ ہوئی جو خطرناک مچھلیوں کی وجہ سے بہت زیادہ غیر محفوظ تھے۔ اس وقت سمندر کے جہیب و عظیم الشان مہا نوروں کے متعلق عجیب عجیب روایتیں مشہور تھیں۔ روزمرے جو قصے میں بحریات کا سب سے پہلا اسر سمجھا جاتا ہے، ایک جگہ لکھا ہے کہ: ”ہمارے زمانہ میں ایک انسان

جانور پکڑا گیا جس کا سر چکنا تھا۔

اس کے بعد دوسری تک بحری تحقیقات نے کوئی خاص ترقی نہیں کی اور زیادہ تر فراہمہ و قیاس سے کام لیا جاتا رہا چنانچہ ناروے کا ایک ماہر بحریات اپنی ششہ کی ایک کتاب میں لکھتا ہے کہ :- ”ہمارے طاح متفقہ طور پر کہتے ہیں کہ موسم گرما میں ۳۰ یا ۳۵ بحری میل سے زیادہ سمندر کی گہرائی کا حال نہیں جان سکتے کیونکہ ہمارا وزنی جوریس میں باندھ کر لٹکایا جاتا ہے، سمندر کی ہلک نہیں پہنچتا اور درمیان میں بڑے بڑے جانور حایل ہو جاتے ہیں جو ایک ایک میل جگہ گھیر لیتے ہیں“ اس بیان میں یقیناً وہم و قیاس کو زیادہ دخل ہے، لیکن یہ وہم افسوس صدی تک اسی طرح باقی رہا۔

اصل سوال یہ تھا کہ سمندر کی گہرائی کتنی ہے اور زیادہ دیکھ جا کر جانوروں کا وجود پایا جاتا ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے ۱۸۷۵ء میں ایک انگریز ایڈورڈ فوربس نے کچھ علمی طریقے اختیار کئے لیکن وہ ۲۰۰ فٹ سے زیادہ گہرائی کا حال نہ جان سکا، اور نہ ٹھیک طور پر یہ معلوم کر سکا کہ اتنی گہرائی میں کس قسم کے جاندار کا وجود پایا جاتا ہے۔ تاہم وہ اپنی تحقیقات سے اس نتیجہ پر پہنچا کہ ۱۶۴۰ فٹ کے نیچے کسی جاندار کا پایا جانا ناممکن سی بات ہے۔

اس کے میں سال بعد تک لوگ اسی خیال پر قائم رہے لیکن ششہ میں جب بحری تار سمندر کی گہرائی میں پھیلانے جانے لگے تو پتہ چلا کہ سات ہزار فٹ کی گہرائی میں بھی آثار حیات پائے جاتے ہیں۔ اور پھر ششہ میں چودہ ہزار فٹ کی گہرائی میں بھی بعض جاندار حیوانات دیکھنے میں آئے۔

## ماورِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، یائدار اور ہم وار

اونی ویونگ یارن

ہینڈ ٹنگ وول

ہمارے ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے کئے جاتے ہیں۔

گوگل چند رتن چند وولن ملز (پرائیویٹ) ٹیٹڈ (اکھار پور ٹیٹڈ ان بھٹی)

کوئنز روڈ امرت سر

## باب الاستفسار

### احمدی جماعت اور الیاس برنی

(سید نصیر حسین - سہارنپور)

کچھ زمانہ سے آپ احمدی جماعت کی طرف داری میں اظہار خیالی کر رہے ہیں اور اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ان سے بہت متاثر ہیں، لیکن شاید آپ کو معلوم نہیں کہ وہ غیر احمدی مسلمانوں کو کیا سمجھتے ہیں۔ وہ اس حد تک متعصب ہیں کہ عام مسلمانوں کے ساتھ ازدواجی تعلقات بھی ناجائز سمجھتے ہیں اور ان کے پیچھے نماز نہیں پڑھتے وہ اپنے سوا سب کو کافر کہتے ہیں اور نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اب رہا میرزا غلام احمد صاحب کا دعوائے ہندویت و مسیحیت و نبوت، سوا اس کی بابت میں مشورہ دوں گا کہ آپ جناب الیاس برنی کی کتاب ”فتنۂ قادریانیت“ کا مطالعہ فرمائیے۔ اس کے پڑھنے سے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ میرزا صاحب کے دعوے کتنے لغو و باطل تھے۔

(نگار) ۱۔ اس میں شک نہیں میں احمدی جماعت سے کافی متاثر ہوں اور اس کا سبب صرف یہ ہے کہ اس وقت ان تمام جماعتوں میں جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں، صرف احمدی جماعت ہی ایک ایسی جماعت ہے جس نے صحیح معنی میں اسلام کی حقیقت کو سمجھا ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ آپ کو یہ معلوم نہ ہو کہ اسلام کو چند مخصوص عقاید میں محدود کر دیا ہے اور اس سے ہٹ کر کبھی یہ غور کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی جاوے گی کہ اسلام کی حقیقت، مسلمانوں کے عروج کا تعلق صرف عقاید سے نہ تھا بلکہ اطوار و کردار اور حرکت و عمل سے تھا۔ جس زمانہ میں اللہ نے اپنے رسول برحقؐ کو بھیجا، اپنی جگہ بالکل بے معنی سی بات ہے، اگر اس سے ہماری اجتماعی زندگی متاثر نہیں ہوتی، اسی طرح جس زمانہ میں اللہ نے اپنے مخصوص انداز سے عبادت کر لینا بھی بے سود ہے، اگر وہ ہماری ہیئت اجتماعی پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ تاریخ و عقل دونوں کا فیصلہ یہی ہے۔ پھر غور کیجئے کہ اس وقت احمدی جماعت کے علاوہ مسلمانوں کی وہ کون سی دوسری جماعت ایسی ہے جو زندگی کے صرف عملی پہلو کو اسلام سمجھتی ہو اور محض عقاید کو مذہب کی بنیاد نہ قرار دیتی ہو۔

میں نے جب سے آنکھ کھولی، مسلمانوں کو باہم دست و گریبان ہی دیکھا۔ سنی، شیعہ، اہل قرآن، اہل حدیث، دیوبندی، غیر دیوبندی، واپی، برہمنی اور خدا جلنے کتے ٹکڑے مسلمانوں کے ہو گئے، جن میں سے ہر ایک دوسرے کو کافر کہتا تھا اور کوئی ایک شخص ایسا نہ تھا جس کے مسلمان ہونے پر سب کو اتفاق ہو۔ ایک طرف خود مسلمانوں کے اندر اختلاف و تضاد کا یہ عالم تھا اور دوسری طرف آریائی و عیسوی جماعتوں کا حملہ اسلامی لٹریچر اور اکابر اسلام پر۔ کہ۔ اسی زمانہ میں میرزا غلام احمد صاحب سامنے آئے اور انھوں نے تمام اختلافات سے بلند ہو کر دنیا کے سامنے اسلام کا وہ صحیح مفہوم پیش کیا جسے لوگوں نے بھلا دیا تھا یا غلط سمجھا تھا۔ یہاں نہ بولکر و علی کا جھگڑا تھا نہ رفیع یرین و آمین بالجہر کا اختلاف، یہاں نہ عل بالقرآن کی بحث تھی نہ استشاد بالحدیث کی۔ اور صرف ایک نظریہ سامنے تھا اور وہ یہ کہ اسلام نام ہے صرف اسوۂ رسولؐ کی پابندی کا، اور اس عملی زندگی کا، اس ایثار و قربانی کا، اس محبت و رافت کا، اس



ورشد و یونگ اور ہوزری یارن

کی ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے  
حرف آخر

”کیوں؟“

KAPUR SPUN.

تیار کردہ۔ کیورپننگ ملز۔ ڈاک خانہ رآن اینڈ سلک ملز۔ امرتسر

## ادب و تنقید کی معیاری کتابیں

[illegible]

## سر سید کا ایک دلچسپ طنز

نومبر ۱۹۷۷ء میں بھارتیوں کے کسی مولوی منشی بزرگ نے جن کا نام عبدالحق تھا، سر سید کے نام ایک کھلی چٹھی سید الاخبار میں شائع کرائی۔ اس میں بھی وہی سب کچھ لکھا تھا جو اُس وقت عام طور پر سر سید کے خلاف لکھا جاتا تھا۔ اور اسی کے ساتھ دنیا کو ناپایدار اور ہر دم کو دم واپس لینے کی بھی تلقین فرمائی تھی۔ اس کے جواب میں سر سید نے ایک طویل خط لکھا جس میں انھیں بتایا کہ مدرسۃ العلوم کے قیام کا صحیح مقصد کیا ہے، لیکن اس کا وہ حصہ جس میں ”ناپایداری دنیا“ پر اظہار خیال کیا ہے، بڑا دلچسپ طنز ہے۔ (نیاز)

آخر کو آپ نے نصیحت ناپایداری دنیا لکھی ہے اور ارقام فرمایا ہے کہ انسان کو لازم ہے کہ ہر دم کو دم واپس لینے اور اللہ کی یاد سے غافل نہ ہو، بلاشبہ یہ عمدہ نصیحت ہے مگر یہ ایسی بات ہے کہ اس کو ہر کوئی اعلیٰ و ادنیٰ عالم و جاہل سب جانتے ہیں مگر افسوس کہ کرتا کوئی نہیں۔ اگر آپ خود ہی اس پر عمل رکھتے ہوتے تو آخر خط میں یہ ارقام نہ فرماتے کہ ”نخن منتظر الجواب“ کیوں کہ آپ کو یقین تھا کہ آپ میرا جواب سننے تک زندہ رہیں گے۔ اُس وقت آپ کو اپنی اس نصیحت کا کہ ہر دم کو دم واپس لینا چاہیے کیوں خیال نہ رہا؟

مجھ سے آپ سے ملاقات نہیں ہے اور نہ آپ کے حال سے واقف ہوں اس لئے میں نہیں جانتا کہ آپ کس حال میں ہیں؟ مگر میں نہایت ادب اور عاجزی سے پوچھتا ہوں کہ آپ نے اپنے رہنے کی کبھی کوئی نئی یا کبھی حویلی بنوائی ہے، برسات کی تکلیف سے بچنے کے لئے چھپر ڈکوا یا ہے؟ آپ کے پاس پہنچنے کے کے ہیں؟ جن میں سے ایک آدھ تو آپ پہنچے ہوئے ہوں گے اور باقیوں کو آئندہ پہنچنے کے لئے رکھا ہوگا۔ کم سے کم نان بائی یا بھٹیاریہ کو صبح شام کی روٹی پکانے کا حکم دیتے ہوں گے اور اس ماہ مبارک رمضان میں سحری کے لئے بھی کچھ اٹھا رکھتے ہوں گے۔ مگر آپ کو اس نصیحت پر کبھی عمل کرنے کا اتفاق نہیں ہوتا کہ شاید ”ہمیں نفس نفس واپس بود“۔ پس جس بات پر کہ آپ کبھی عمل نہیں فرماتے دوسروں کو اس کے کرنے کی کیوں نصیحت فرماتے ہیں؟ جناب ایسی باتیں کہ دینی اور لکھ دینی بہت آسان ہیں مگر اس پر کسی کو عمل کرنے نہیں دیکھا۔ بندہ نے بھی زمانہ دیکھا ہے، بڑے بڑے مقدس عالموں کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں۔ بڑے بڑے بزرگوں اور درویشوں کی جوتیاں سیدھی کی ہیں مگر ”ابھن نورانی“ کا سب کو محتاج پایا۔ پھر بھلا آپ ایسی باتیں جاہل مسلمانوں کے برباد کرنے کی کیوں فرماتے ہیں؟ ہمارے دین میں کچھ تنگی نہیں ہے۔ جس سے خدا اور رسول نے منع فرمایا اس سے ہم کو پرہیز کرنا چاہیے۔ جس چیز سے ہم کو منع نہیں کیا وہ ہمارے لئے حلال اور مباح اور خدا کی نعمت ہے ہم کو شریعت محمدی علی صاحبہا الصلوٰۃ کی مطابقت میں خدا کی نعمتوں کو لوٹنے دو۔ برائے خدا آپ کو کیا نقصان ہوتا ہے؟ وہ تو ہمارے خدا کی نعمتیں ہیں، اس نے ہمارے لئے بنائی ہیں۔ پھر ہم نہ لوٹیں گے تو کون لوٹے گا۔ ہاں خدا سے یہ دعا

مانگو کہ ہم ان نعمتوں کے سبب سے مغرور نہ ہو جائیں اور اپنے خدا کو جس نے وہ نعمتیں ہمارے لئے وقف کر دیں نہ بھول جائیں مروت کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی اپنی ذات سے زیادہ دوسروں کی بھلائی پر کوشش کرے۔ پس آپ بھی اپنے بھائی مسلمانوں کی ترقی کے لئے کوشش کیجئے اور لوگوں سے درستہ العلوم مسلمانان کے لئے اللہ چندہ ملتے بھرتے اور جمع کر کے میرے پاس بھیجتے جائیے۔ حقیقت میں یہ بات، ہر دم کو دم واپسین سمجھنے پر عمل کرنے کی ہوگی۔ کیونکہ وہ کام اپنے لئے نہ ہوگا بلکہ دوسروں کے لئے ہوگا۔ امید ہے کہ آپ میری اس عرض پر دلی توجہ فرمائیں گے۔ والسلام علی من اتبع الهدی

## تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔

یہ سلسلہ تحقیق انھوں نے مستشرقین مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ بھجوں کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور عام فہم ہے۔ یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یقیناً یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خالص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے۔

قیمت چار روپے  
میں "نکار" لکھنؤ

## ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ حوکتا میں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے۔ پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹری مل جائیں گی (دی پی کے ذریعہ سے نہیں بھیج سکتیں) آرڈر دینا روپیہ سے کم کا نہ ہو، اور محسول بحساب پندرہ فی صدی روانہ کیا جائے۔  
میں "نکار" لکھنؤ

سیاست الہیہ	..... ع
ہماری داستانیں	..... ص
مضامین جمال الدین افغانی	..... ص
انتقاد	..... ص
امراؤ جان ادا	..... لل
خدا نخواستہ	..... ص
کتب	..... ص
بقراط	..... ع
جوتوڑ	..... لل
مضامین شوکت	..... ع
غزالہ	..... ص
سودیشی ریل	..... ص
سحرال	..... ع
کارٹون	..... ص
قاضی جی	..... ص
وغیرہ وغیرہ	..... ص
اردو غزل گوئی	..... ع
عرب کے تین مدبر	..... ص
خالد بن ولید	..... لل
مٹو نمبر مجلد	..... ص
مکاتیب نمبر	..... ع
طنز و مزاح نمبر	..... ع
پطرس نمبر	..... ص
شخصیات نمبر نمبر ۷ مجلد	..... ع

# دوستارے

(نیاز حسین بی۔ اے)

میرے خادم نے جبکہ میں اپنی عزل کے پانچویں شعر میں رد و بدل کرنے کی کوشش کر رہا تھا، کہا ”جناب دو فرشتے آپ سے ملنا چاہتے ہیں“

”کیا انھوں نے تم کو اپنے نام بتائے ہیں“ میں نے ذرا بے پروائی سے پوچھا۔

”جی ہاں، لیجئے“ اس نے دو چھوٹے چھوٹے سفید کارڈ دے کر کہا۔

ایک پر ”ہلال“ دوسرے پر ”ہلال“ لکھا ہوا تھا۔ اس تحریر سے مجھے یقین ہو گیا کہ بلاشبک وہ فرشتے تھے۔

”اچھا ان کو اندر بلاؤ“

ایسے انوکھے جہانوں سے ملتے ہوئے مجھے بڑی خوشی ہوئی۔ میں نے اپنی بیوی کو جس سے شادی ہوئے ابھی تھوڑا عرصہ ہوا تھا بلانا چاہا تا کہ وہ بھی ان مبارک اور آسمانی ہستیوں سے ملے۔ مگر میں کاغذ اور پیسل میز پر رکھ کر آواز دینے ہی والا تھا، کہ وہ دونوں فرشتے اندر داخل ہوئے۔ وہ سات لمبے لمبے یروں میں لپٹے ہوئے تھے جن میں سوج کے کپڑے جیسے لپکے اور دھلک جیسے ستا رنگ جھلک رہے تھے۔ جو کچھ ان کے بدن کا حصہ آنکھ کو نظر آ رہا تھا وہ صاف شفاف ہرن کے ٹپکے نیلے لکڑے کے مانند تھا، میں نے اپنی کرسی پر سے اٹھ کر ان کا خیر مقدم کیا اور ہاتھ کے اشارے سے ان سے بیٹھنے کی التجا کی اور خود بیٹھتے ہوئے ان کی تشریف آوری کی وجہ دریافت کی۔

ہلال نے اپنے پرسکیڑ کر بیٹھتے ہوئے کہا ”سولہ برس گزرے جولائی کی ایک پر لطف رات میں ہم آسمان کے زرد فرشتے پر چوگان کھیل رہے تھے ”معان کیجئے“ میں نے ایک دم کہا ”میں خیال کرتا تھا کہ آسمان نیلا ہے“ کچھ حصوں میں بہت اونچائی پر نیلا ہے، مگر کچھ حصوں میں جہاں وہ فارس کے شہروں اور گاؤں پر ہے وہ زرد ہے جو آنکھ کو خوب سبوتا ہے۔“ ہلال نے کہا۔

دوسرا فرشتہ اپنے خوبصورت پرسکیڑے نہایت خاموشی سے آنکھیں نیچی کئے ہوئے بیٹھا تھا۔ اس کے چہرے پر ایک طرح کا حسین غم جھلک رہا تھا اور اس کو دیکھ کر مجھے تکلیف ہوئی۔

”ہمارے گیندیں دو چکتے ہوئے حسین ستارے تھے“ ہلال نے اپنی طرف متوجہ کرنے کے لئے ذرا زور سے کہا۔

”کھیلنے کی لکڑیوں کے لئے“ میں نے پوچھا۔

”دُمار ستاروں کی دُیس، کھیل بہت دلچسپ تھا، میں بازی جیتنے ہی والا تھا کہ ایک سخت چوٹ سے میں نے دونوں

گیندوں کو حد سے باہر پھینک دیا“

”حد سے باہر“

”جی، اتفاق کی حد سے باہر بڑی مصیبت کا سامنا ہوا، آپ خیال کیسکتے ہیں کہ آسمان پر دوستاروں کا کم ہو جانا معمولی



بات نہیں۔ ہم کو حاکمانِ فلک سے حکم ملا کہ جب تک دونوں کھوئے ہوئے ستارے اپنی اپنی جگہ پر واپس نہ کر دئے جا دیں گے ہم کو بہشت میں داخل ہو کر لطف اٹھانے کی اجازت نہ ملے گی۔

آپ ہماری سولہ سال کی کوشش کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ ہم نے زمین اور آسمان کا ایک ایک کونہ جہاں ستارے گر سکتے ہیں ڈھونڈ ڈالا، مگر افسوس ہماری کوشش کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔

”ہم ہمیشہ کے لئے جلاوطنی اختیار کرنے والے تھے کہ ہم نے آپ کی محبوبہ کی آنکھوں کا ذکر سنا کہ بجائے دو انسانی آنکھوں کے ان کے پاس وہ کھوئے ہوئے ستارے ہیں۔ ہمیں یقین ہے کہ وہ ان کو واپس کر دیں گی؟“

مجھے یہ سن کر سخت حیرت ہوئی اور یہ معلوم کر کے کہ یہ دونوں معصوم فرشتے میری بیوی کی بے نظیر آنکھوں کے طلب گار ہیں تکلیف بھی ہوئی۔ لیکن ان کی غمزدہ صورتیں اور ان کی سولہ سال کی داستان مصیبت سن کر رحم بھی آیا اور ان کی کھوئی ہوئی چیز کو جس کا مل جانا میری طاقت میں تھا واپس کر دینے کا ارادہ کر کے اپنی پیاری محبوبہ کو آواز دی۔

وہ بے تکلف ننگے سراپے لیے لیے ہال کھولے ہوئے یہ سمجھ کر کہ میں اکیلا ہوں آگئی دو نا محرموں کو دیکھ کر اس نے جلدی سے اپنی نیلے رنگ کی ساری کا پٹو اپنے سر پر کر لیا اور میری برابر والی کرسی پر بیٹھ گئی۔

اس کی آنکھوں کو میں نے دیکھا اور پھر اس کو اٹھوا تصور کیا۔ ایک تکلیف دہ کپکپی میرے بدن میں دوڑ گئی۔ میں نے چھند لفظوں میں اسے کل حال بتا دیا۔

میری توقع کے برخلاف نہ اسے تکلیف ہوئی نہ رنج۔ وہ بالکل خاموش رہی اور چند منٹ ساکت رہنے اور غور کرنے کے بعد وہ ان کی طرف متوجہ ہوئی اور ایک لمبی سی مسکراہٹ کے بعد کہا ”حسین فرشتو! دیکھو کہ کیا میری آنکھیں تمہارے کھوئے ہوئے ستارے ہیں؟“

وہ آگے بڑھے۔ انھوں نے اس کی دونوں شغاف آنکھوں کو غور سے دیکھا، کچھ دیر تک وہ آپس میں عجیب حرکتوں سے تبادلاً خیالات کرتے رہے۔ پھر ہلال نے کہا ”یہ وہ چمک دار ستارے نہیں ہیں جو سولہ برس ہوئے کھوئے گئے تھے۔ ہمارے تاروں سے حالانکہ چمک میں سب تاروں سے زیادہ تھے مگر اتنے چمکدار نہ تھے۔“

اس کے بعد وہ بہت پر مدگی کے ساتھ واپس ہو گئے۔ مجھے اللہ کی حالت پر سخت رحم آیا حالانکہ میں خوش تھا کہ انھوں نے میری معشوقہ کی ان دونوں قیمتی آنکھوں کو چھوڑ دیا تھا۔

اور وہ؟ وہ کھلکھلا کر نہیں پڑی۔ ”کیا میں نے ان دونوں کو چمک نہیں دیا؟“ کیا ”یہ سچ ہے۔۔۔۔۔ میری ماں نے مجھے بارہا بتایا کہ میری پیدائش کے کچھ دنوں بعد دو ستارے کھڑکی میں ہو کر ٹھیک میری آنکھوں پر گرے تھے۔ غالباً وہ یہی دیکھ رہے تھے اور میں اس وقت کا خیال کرنے لگی جب تم نے پہلی مرتبہ اپنی محبت کا اظہار کرتے ہوئے میرے لبوں کو بوسہ دیا تھا مجھے وہ دن یاد تھا اور اس کی یاد نے میری آنکھوں کو ان آسمانی ستاروں سے زیادہ چمکدار اور خوبصورت بنا دیا۔“

میں نے اسے پکڑ کر پھر اظہارِ محبت کرنا چاہا مگر وہ یہ کہتی ہوئی کہ میں نے ابھی غسل نہیں کیا، اندر بھاگ گئی اور میں پھر اپنے پانچویں شعر کی اصلاح میں مشغول ہو گیا۔

(فرانسیسی)

## مرثیہ نگاری و میرانیتس

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا بے لاگ تبصرہ انیتس کے فنِ مرثیہ نگاری پر۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول)۔ نیچر نگار لکھنؤ

## ”جام کہن — اور — بادۂ نو“ (اکبر حیدری)

بہلاؤں تابہ کے دل آشفستہ سہ کو میں      کب تک مٹاؤں رنج و الم کے اثر کو میں  
حیراں ہوں دل کو روگوں کہ میٹوں جگر کو میں      شاید کچھ اس طرح میری تسکین ہو سکے  
مقدور ہو تو سہمت رکھوں نوہر کو میں

حرام نصیب دل کی تسلی کو کیا کروں      کب تک میں بزم ناز سے نا آشنا رہوں  
چھوڑا نہ رشک نے کہ ترے گھر کا نام لوں      لیکن یہ سادگی ہے کہ ازراہ امتحان  
ہر اک سے پوچھتا ہوں کہ جاؤں کدھر کو میں

بے اختیار یوں پہنیں کوئی اختیار      اللہ رے اضطراب دل اتوان و زار  
جانا پڑا رقیب کے در تک ہزار بار      اور ایسے حال میں کہ نہیں طاقت دسکوں  
اے کاش جانتا نہ ترے رہگذر کو میں

باطل کی شوخیوں سے نہ حق آشنا ڈرے      اک سرفروش قتل کی دھمکی سے کیا ڈرے  
ہے کیا جو کس کے باندھے میری باز ڈرے      سمجھا ہے تم نے کیا مرے وہم و قیاس کو  
کیا جانتا نہیں ہوں تمہاری کمر کو میں

اب دور عاشقی کا زمانہ تمام ہے      کہتے ہیں جس کو عشق وہ سودائے نام ہے  
لوہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بے ننگ نام ہے      اللہ رے زریں سخی دنیا کے حسن و ناز  
یہ جانتا اگر تو لانا گھر کو میں

پردہ جیسے جاتا ہے شعلہ کی لو کے ساتھ      تار کیوں کا دور چلے جیسے صنو کے ساتھ  
چلتا ہوں تھوڑی ہر اک راہ رو کے ساتھ      صرت اس امید پر کہ لے کوئی غمگسار  
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

کلم بخت جانتا ہی نہیں عشق کا وقار      اہل ہوس سمجھ نہ سکیں گے مرا اشار  
خواہش کو احمقوں نے پرستش دیا فرار      یہ کم ٹکا ہیاں تھیں کہ کہنا پڑا مجھے  
کیا پوچھتا ہوں اس بہت بیہ ادھر کو میں

اب کنز شیں قدم پہ نہیں کوئی اختیار      جذبات ہوشیار نہ احساس پائدار  
پھر بچو دی میں بھول گیا راہ کوئے یار      اسے دائے فرط شوق کی حراماں نصیبیاں  
جاتا وگرنہ ایک دن اپنی خبر کو میں

لمتا نہیں کوئی مجھے مجھ جیسا مبتلا      اہل نظر کو ڈھونڈھٹتا پھرتا ہوں جا بجا  
آپنے پہ کر رہا ہوں قیاس اہل دہر کا      مسیحا قصور ہے کہ بعنوان شاعری  
سمجھا ہوں دلپذیر ستار ہنسند کو میں

جو یا اس آستان کا ہے اکبر سر نیاز      محمود سے جدا رہے کب تک بھلا یا ز  
غالب خدا کرے کہ ہوا برسمند ناز      مصمصام حیدر علی کو نمایاں کئے ہوئے  
دیکھوں علی بہتاد علی بہتاد کو میں

## ارشاد کا کوئی ڈھاکہ

اپنا جینا بھی حقیقت ہے نہ جینا بھی بجا کون مانے گا اسے ہم نہ مرے اور نہ جے  
جس کی کمرنوں سے ہے محروم مرا غم خانہ ہم سے اُس چاند کی خاطر کئی خورشید جھٹے  
بادہ نوشی کا نہیں کچھ بھی جواز اس کے سوا میکدہ راہ میں آیا تھا حرم سے پہلے  
چاند کو دیکھ کر پھول کو سونگھ کر کون ہے جو سدا صرت ہنستا رہے  
اللہ اللہ یہ زلیست سامانیاں چند وعدے بھروسے امیدیں لگے  
پھول کی وادیاں اور تنہا سفر کوئی انکاروں پر جیسے ارشد چلے

## سعادتِ نظیر

راہ غم میں قدم قدم پہ میچے سیکڑوں کارواں لے دل کے  
کس قدر صبر آزما ہیں! نظیر! توبہ! معاملے دل کے!  
جنون شوق میں جب تھی تلاش منزل کی تونار کی بھی خلش خوش گوار گزری ہے

## جواوید - حیدر آبادی

اب خزاں پر نہ بہاراں پڑی آتی ہے فکر ار باپ گلستاں پنہی آتی ہے  
سب آواز سے ہیں سنائی میرے سیدہ خانہ اور تجھے بزم چراغاں پنہی آتی ہے  
نگاہ ساقی میخانہ عام ہو کہ نہ ہو بہار آئے گی کچھ اہتمام ہو کہ نہ ہو  
تو نغمہ ہائے مسرت ہی کا ہے ہمارا تسلسل غم ہستی تام ہو کہ نہ ہو  
غم دنیا غم دل اور غم جان کچھ نہیں عمر اٹھانا ہی جو ٹھہر تو کواں کچھ بھی نہیں  
یوں تو ہر شے سے عہدوں منوے ہیں اس کے جاوید  
اب اس عہدوں میں کچھ بھی نہیں

## طالب جے پوری

یاد پھر آنے لگا رہ رہ کے کچھ کھویا ہوا اسے جنوں ہوش کس عالم میں لے آیا مجھے  
بیٹھے بیٹھے خود بخود آنکھوں میں آنسو گئے آج اسے طالب نہ جانے یاد کیا آیا مجھے  
فضا خاموش ساکت بام و در و تنہا عالم تجھے ہی ساز دل ایسے ہی میں تنہا بے صدا ہونا  
یہ ہو سکتا ہے دل دایوس ہو جائے جنت میں بہت مشکل ہے طالب بے نیاز ہونا

## ستین نیازی

خاموش سیے جائیں گے ہم جو مسلسل  
ارباب ستم بھی ہمیں کیا یاد کر س گے  
کس طرح بتائیں تم کو انسان کا دل کیوں قتلے  
بیگانہ غم پہ کیا جانو، ہونے بھی دو جو کچھ ہوتا ہے  
ہم اے آرزو سے باز آئے  
وہ آئیں اور انہیں دیکھانے جائے  
کہیں ایسا نہ ہو طوفاں سے بچ کر  
کنارے پر سفینہ ڈوب جائے

## بدرجالی

موت کی منزل سمجھتے تھے کہیں ہوگی قریب  
زندگی کے ساتھ لیکن دور جانا ہی میرا  
کیا مرے ہیں عشق میں سوز و گداز کے  
شمعیں پھیل گئیں کہیں پروانے جل گئے  
زانہ ہو گیا اُجڑے ہوئے اپنے نشیمن کو  
لے پھرتا ہوں گلشن میں، غرور آشتیاں اب تک

## رباعیات

## شفیق مینائی

جنس کا سد پر سونے کا کب تک  
ظننے اختیار کے جسے گا کب تک  
لاؤ ہونڈ کے گوہر تہہ در تہہ اسے شفیق  
ساحل کے خزانے پارے چنے گا کب تک

اے ذوق طلب کچھ ترا انعام تو ہے  
اک شغل جاری سحر و شام تو ہے  
اس میکہ تہی میں یہ بھی سہا ہے  
رزدوں کے لئے درد تو ہر جام تو ہے

دل وقف نذر اب ناچوڑوں ہو جائے  
اکہ نواب یہ عالم حنفی ہو جائے  
اس قرب سے تسکین ہو گی و گھر لے دوست  
نور آریہ کے بعد اور دوسری ہو جائے

دل کو ظلم سے نجات مل جاتی ہے  
نقدوں کو نئی حیات مل جاتی ہے  
تم چھپتے ہو چھپ جاتا ہے ہر نشانی وجود  
تم ملے ہو کائنات مل جاتی ہے

## مطبوعات موصولہ

**اُڑان** مجموعہ ہے جناب مجید شاہ کی غزلوں کا۔ شاہد صاحب اصناف سخن میں صرف صنف غزل کے قابل ہیں اور اسی رجحان کے زیر اثر انھوں نے تقسیم ہند کے بعد ۱۹۴۷ء سے غزلیں کہنا شروع کیں۔ یہ مجموعہ انھیں غزلوں کا انتخاب ہے۔ شاہد صاحب باوجود روایتی ٹمٹک کے غزل میں روایتی شاعری کے قابل نہیں اور یا مال تشبیہات و استعارات استعمال کرنا پسند نہیں کرتے، وہ ہر بات صاف صاف کہتے ہیں خواہ وہ عشق و جنون کی ہو یا ہوش و خرد کی اور یہی ان کی شاعری کی انفرادیت ہے یہ دیوان ردیف و ارم تب کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں انھوں نے تقیل ردیف و قوافی کی بھی پروا نہیں کی، لیکن با اینہمد تفزل سے کہیں نہیں ہٹے۔

کسی شاعر کے کلام کو بلا استیعاب دیکھنے کی فرصت مجھے بہت کم ملتی ہے اس لئے میں اس کا مطالعہ تمام و کمال تو نہیں کر سکا۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ جہاں جہاں جس شعر پر نظر پر نظر پڑی میرے دل نے بھی اس کا ساتھ دیا اور دیر تک اس سے لطف حاصل کرتا رہا۔ بہر حال اس میں شک نہیں کہ شاہد صاحب کے کلام میں جان بھی ہے اور ہمت بھی ہے اور یہ امتزاج بہت کم کہیں نظر آتا۔ قیمت ۱۰/- لکھنے کا پتہ: - گورنمنٹ ادب - انارکلی - لاہور۔

**مقام حسین** میر تقی حسین اور واقف کر بلایر جناب پیام شاہ جہاں پوری کی یہ کتاب سب سے بہت پسند آئی۔ نہ صرف اسلوب بیان کے لحاظ سے بلکہ اس کتاب سے بھی کہ اس میں واقعات و حالات کی تفصیل کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے اور بڑی حد تک صحیح مورخانہ فرض ادا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس میں لکھنؤ مشہور واقعات کو بلا کی بھی تفتیش کی گئی ہے، لیکن جو تفصیل انھوں نے دست بردست جنگ اور یلغار کی دی ہے اس کے اسنے میں مجھے مائل ہے میں سمجھتا ہوں کہ اتنے لکھنے دو گھنٹے سے زیادہ کا نہ اور یہ ممکن نہ تھا کہ جنگ کی تمام تفصیل کو کوئی شخص یاد کر سکتا۔

کتاب بہت دلچسپ ہے اور بڑے اہتمام سے اشاعت سوز مل روڈ لاہور سے تیار ہے۔ قیمت چھ روپیہ۔ ضخامت ۳۹۹ صفحات۔ جہاں تمام مہین لال جگر بریلوی کی آپ بیتی ہے، بھوڈا گٹر گوپی چند نارنگ کے ایک فنی مقالہ سے شروع ہوتی ہے۔ **حدیث خودی** جگر بریلوی اس عہد کے انسان ہیں جب زندگی نام تھا صرف چین سے رہنے اور دوسروں کو چین سے رہنے دینے کا اس سے زیادہ چنیں چناں کرنے والوں کو کچھ اور سمجھا جاتا تھا (جگر کی تربیت اسی ماحول میں ہوئی اور اسی ماحول کو وہ اپنی شاعری میں بھی لے گئے، سادگی، خلوص، لطف و دانست کی فنکاری وہ پروان چڑھے اور یہی ان کی وضع ہو گئی، جسے وہ آج تک بھارت میں یہاں تک کہ ان کی شاعری بھی ان کی اسی فطرت کا آئینہ ہے۔

انھوں نے جس سادگی سے اپنے حالات لکھے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیسے مبارک زمانہ میں پیدا ہوئے، کتنا اچھا ماحول انھیں ملا اور کتنی اچھی تربیت ذہن و فکر انھیں میسر آئی۔ دنیا انھیں صرف ایک اچھا شاعر جانتی ہے، لیکن اسے معلوم نہ ہوتا ہے وہ اچھے انسان بھی ہیں۔ اتنے اچھے کہ اس زمانہ میں اس کا تصور بھی گویا محض تصور خواب ہے۔ خدا انھیں زندہ و سلامت رکھے اس کتاب کا نام حدیث خودی البتہ مناسب نہیں۔ خود اور خودی میں فرق ہے۔ آپ بیتی کتنا اچھا، صاف و سادہ نام تھا

لیکن اس طرف نگاہ نہیں گئی۔ یہ کتاب دبستان اردو امرت سر سے دور دہلی میں مل سکتی ہے۔  
**رابعہ نصیری** کئے گئے ہیں۔ ترجمہ ہے سیدہ وداوانسہ کینی کی کتاب کا جس میں دنیا کے تصوف کی مشہور ہستی رابعہ نصیری کے حالات قلمبند

یونٹورابعہ نصیری کے نام سے ہر شخص واقف ہے، اردو ادب میں بھی اس نام کو کبھی حیثیت حاصل ہے، لیکن ان کے حالات کا علم ہزاروں سے ایک کو بھی نہیں۔ اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ یہ کتاب صنف تاریخ و تذکرہ میں بڑا اچھا اضافہ ہے اور مکتبہ جدید لاہور نے اسے شائع کر کے ادب کی بڑی اچھی خدمت انجام دی ہے۔

اس کے مترجم جناب صارم الازہری ہیں اور ترجمہ بہت سلیس و سگفتہ بہ ہے۔ قیمت پچیس روپیہ۔  
**اردو کریکا**۔ ریچمانے بڑے سلیقہ کے ساتھ پیش کیا ہے۔ آخر میں انھوں نے نوٹ لکھے ہیں، اسے ریچمانے نام سے اس میں شامل کر دیا جائے۔ قیمت ۱۰ روپے کا پتہ: نسیم احمد صاحب، شیخ پورہ (مولنیر)

**آتش خنداں**۔ میرزا نظام شاہ لبیب تیموری کے مجموعہ کلام ہے جسے جناب عرش تیموری نے مرتب کیا ہے۔ مرحوم بہادر شاہ ظفر کے پر پوتے تھے، اوایل عمر ہی میں اپنے والد مرزا خاں کے ساتھ حیدر آباد چلے گئے اور وہیں ساری عمر بسر کی۔ مرحوم بڑے ذی علم انسان تھے اور شعر گوئی کا بھی اچھا ذوق رکھتے تھے۔ سب سے پہلے ان کی نظمیں، غزلیں، گیت وغیرہ سبھی کچھ شامل ہیں اور ان کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ مفکر قوم کے شاعر تھے اور مولانا یحیٰ حسن و عشق ان کی شاعری کا مقصود تھا۔

یہ مجموعہ بڑی تطبیق پر خاص اہتمام سے شائع کیا گیا ہے اور جناب عرش تیموری سے دفتر و نامہ جنگ لاہور کے پتہ پر مل سکتا ہے۔ قیمت چھ روپیہ۔ ضخامت ۲۴ صفحات۔  
**نیا انسان** مصنف دکن کے مشہور ڈرامہ نگار ہیں اور ان کے لکھے ہوئے متعدد ڈرامے اسٹیج پر آچکے ہیں۔ اسٹیج کے لئے منظوم ڈرامہ اب زیادہ مقبول نہیں، لیکن شاعرانہ اہمیت اس کی ہمیشہ تسلیم کی جائے گی۔ اس ڈرامہ کے کردار آدم، حوا، فرشتے، شیطان اور ہاتف ہیں اور منظر وہ ہے جب آدم و حوا جنت سے نکل کر ہزاروں سال کے بعد پھر فردوس واپس آئے اور فرشتوں سے ہمکلام ہیں۔

خیال اور زبان دونوں حیثیتوں سے یہ ڈرامہ قابل تعریف ہے۔ قیمت ایک روپیہ۔ لکھنے کا پتہ: مکتبہ صبا حیدر آباد۔  
**پھول، کلیاں** کے لئے لکھی ہیں، اور لفظی و معنوی دونوں طرح پیام محبت اور حسن وفا کی حیثیت رکھتی ہیں۔ زبان صاف و سگفتہ، خیال پاکیزہ اور اسلوب بیان دلوراز ہے۔

یہ رسالہ بھی سعادت نظیر کی بعض ان نظموں کا مجموعہ ہے جن میں بعض معاشی، ثقافتی و سیاسی مسائل پر اظہار خیال کیا گیا ہے اور باوجود کلاسیکل لب و لہجہ کے ”عصر حاضر“ کا بھی ترجمان ہے۔ قیمت ۶۰ نئے پیسے۔ لکھنے کا پتہ: سلطان شاہی حیدر آباد۔

**کلام بے لگام** مجموعہ ہے جناب ایچ۔ بی۔ سین، ناشاد کے مزاحیہ و طنزیہ کلام کا جو زیادہ تر چھوٹے چھوٹے قطعات پر مشتمل ہے۔ جناب ناشاد اظہار جذبات پر اچھی خاصی قدرت رکھتے ہیں، اس لئے اپنے مخصوص رنگ میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ ”بے لگام“ چاہے کتنا ہی ہو، لیکن مہل نہیں۔

اس میں جا بجا تصویریں بھی نظر آتی ہیں جو بڑی حد تک سو قیاسی قسم کی ہیں۔ اس لئے یہ نہ ہوتیں تو اچھا تھا۔ یہ مجموعہ نیو بک سوسائٹی آن انڈیا پوسٹ بکس ۲۵۰ نئی دہلی نے شایع کیا ہے۔ ضخامت ۱۱۲ صفحات۔ قیمت چھ روپیہ جو بہت زیادہ ہے۔

**فورٹ ولیم کالج اور اکرام علی** یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہوئی کہ فورٹ ولیم کالج کے ادیبوں میں ایک صاحب اکرام علی بھی تھے اور اپنے معاصرین ا سید حیدر بخش حیدری، میرامن دہلوی، مرزا علی لطیف، میر شیر علی افسوس وغیرہ میں خاص درجہ امتیاز رکھتے تھے۔

یہ کتاب صرف اکرام علی ہی کے حالات پر مشتمل نہیں بلکہ اس کے مولف جناب نادم سیتا پوری نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے اس عہد کی پوری ادبی تاریخ قلمبند کر دی ہے جس میں فورٹ ولیم کالج کی علمی خدمات اور ڈاکٹر گلکراٹ کی ادب نوازیں بھی شامل ہیں۔ اسی کے ساتھ جناب نادم نے اکرام علی کے تمام معاصرین کا حال بھی اس سلسلہ میں قلمبند کر دیا ہے اور اسی کے ساتھ انھوں نے اوصاف پر بھی روشنی ڈالی ہے جو چوتھی صدی ہجری کی مشہور علم دوست جماعت تھی۔

جناب نادم کی یہ تالیف دراصل تذکرہ ہے اس عہد کے ادیبوں اور شاعروں کا جن میں سے بعض کے نام سے تو ہم واقف ہیں لیکن ان کے حالات کا علم نہیں رکھتے۔ اکرام علی کے حالات تو ان کو تفصیل سے لکھنا ہی تھے کیونکہ یہ ان کے ہوطن تھے، لیکن اکرام علی کے معاصرین کے حالات بھی انھوں نے کافی طرح و بسط کے ساتھ لکھے ہیں اور اس طرح سے کتاب نے ایک بڑے اچھے تذکرہ کی حیثیت حاصل کر لیا ہے۔ فاضل مولف نے اس کتاب کی ترتیب میں جس کاوش و محنت سے کام لیا ہے اس کا صحیح اندازہ اس کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ ضخامت ۳۰۲ صفحات۔ قیمت چار روپیہ آٹھ آنے۔ طے کا پتہ :- ادارہ فردوس اردو لکھنؤ۔

Accession Number,

34236

Date 23.7.57

## نگار کے بعض مکمل و نامکمل فائل

۱۵۸ = مکمل فائل (مع معلومات نمبر) علاوہ حصہ  
 ۱۵۹ = مکمل فائل (مع نتیجہ اسلام نمبر) علاوہ حصہ  
 ۱۶۰ = جولائی تا دسمبر علاوہ حصہ  
 ۱۶۱ = جنوری تا جون (مع ڈرامہ اصحاب کہف) علاوہ حصہ  
 نصف قیمت پیشگی بھیجا ضروری ہے  
 منیجر نگار لکھنؤ

۱۶۲ = مکمل فائل (مع انتقاد نمبر) علاوہ حصہ  
 ۱۶۳ = مکمل فائل (مع اجد و ولین نمبر) علاوہ حصہ  
 ۱۶۴ = مکمل فائل (مع حسرت نمبر) علاوہ حصہ  
 ۱۶۵ = مکمل فائل (مع داغ نمبر) علاوہ حصہ  
 ۱۶۶ = مکمل فائل (مع علوم اسلامی نمبر) علاوہ حصہ  
 ۱۶۷ = مکمل فائل (مع اصناف سخن نمبر) علاوہ حصہ



غلا سفہ قدیم اس پر کہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین مثال ہیں (۱) چند گفتے غلا سفہ قدیم کی رودادوں کے ساتھ (۲) ان کی یادیں غلا سفہ قدیم کے ساتھ ایک اور پر غلا سفہ قدیم کے ساتھ

انتھا دیات حضرت نیاز کے انتھا دیات کا مجموعہ غلا سفہ قدیم کے ساتھ ہے۔ ایران و ہندوستان کا ادبی و علمی شاعر

نگ رنگ نقاب کی فانی گری پر تصویر ادبیات اور اصول نقد و تنقید کی بڑی حقیقت نگاری نیت ماریشے و ماریشے

غلا سفہ حضرت نیاز کا رنگ و صورت کا مجموعہ ہے انھوں نے مثلاً ہرگز سید کی حقیقت کا ہوا و دنیا میں رنگ و صورت کا مجموعہ

غلا سفہ اس کے مطالعہ کے بعد انسان کو یہ احساس ہوگا کہ غلا سفہ کی باہندی کا اصلی شخص ہے نیت ایک لکچر پر غلا سفہ

غلا سفہ غلا سفہ کی فانی گری پر تصویر ادبیات اور اصول نقد و تنقید کی بڑی حقیقت نگاری نیت ماریشے و ماریشے

غلا سفہ حضرت نیاز کے انتھا دیات کا مجموعہ غلا سفہ قدیم کے ساتھ ہے۔ ایران و ہندوستان کا ادبی و علمی شاعر

غلا سفہ نگ رنگ نقاب کی فانی گری پر تصویر ادبیات اور اصول نقد و تنقید کی بڑی حقیقت نگاری نیت ماریشے و ماریشے

غلا سفہ غلا سفہ کی فانی گری پر تصویر ادبیات اور اصول نقد و تنقید کی بڑی حقیقت نگاری نیت ماریشے و ماریشے

غلا سفہ حضرت نیاز کے انتھا دیات کا مجموعہ غلا سفہ قدیم کے ساتھ ہے۔ ایران و ہندوستان کا ادبی و علمی شاعر

غلا سفہ نگ رنگ نقاب کی فانی گری پر تصویر ادبیات اور اصول نقد و تنقید کی بڑی حقیقت نگاری نیت ماریشے و ماریشے

غلا سفہ غلا سفہ کی فانی گری پر تصویر ادبیات اور اصول نقد و تنقید کی بڑی حقیقت نگاری نیت ماریشے و ماریشے



# نگار کے خاص نمبر

سال ۱۹۲۱ء (سولہواں نمبر) کے لیے اس کا پڑھنا ضروری ہو۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۲۲ء (سولہواں نمبر) پاکستان نگار کا چوبیسویں نمبر میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت افشاں اور ترقی  
 اسلام کے پیروں کو قبول جانے جس پر مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۲۳ء (سولہواں نمبر) انسانیت اس سالنامہ کی خصوصیت یہ کہ اس کے مطالعہ سے انسانی معلوم کیا جاسکتا ہو کہ  
 انسانیت کے کئے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیاری بنادیکھنا ہونا چاہیے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۲۴ء (سولہواں نمبر) انسانیت کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی  
 ڈالنے کے لیے اس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۲۵ء (سولہواں نمبر) اس کتاب کے تمام اکابر فقہاء ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حضرت اہل بیت  
 علیہم السلام کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہو۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۲۶ء (سولہواں نمبر) انراں روایان اسلام نمبر ایہ تاریخ اسلامی کا پندرہویں نمبر ہے جس میں جوئی سے بے کر  
 کو بیان کیا ہے۔ اس میں تاریخ تالیف سے جوہر پڑھے کے پاس ہونا چاہیے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۲۷ء (سولہواں نمبر) علم اسلامی و علمائے اسلام نمبر ایہ تاریخ میں علوم و فنون پر تفسیر کیا گیا ہے اور  
 علم اسلامی کے اکابر علم و ادب کے فضائل سے کرمی ہندسہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۲۸ء (سولہواں نمبر) انراں روایان اسلام نمبر ایک ایک نمبر ہر ایک عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۲۹ء (سولہواں نمبر) انراں روایان اسلام نمبر ایک ایک نمبر ہر ایک عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۳۰ء (سولہواں نمبر) انراں روایان اسلام نمبر ایک ایک نمبر ہر ایک عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۳۱ء (سولہواں نمبر) انراں روایان اسلام نمبر ایک ایک نمبر ہر ایک عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۳۲ء (سولہواں نمبر) انراں روایان اسلام نمبر ایک ایک نمبر ہر ایک عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۳۳ء (سولہواں نمبر) انراں روایان اسلام نمبر ایک ایک نمبر ہر ایک عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۳۴ء (سولہواں نمبر) انراں روایان اسلام نمبر ایک ایک نمبر ہر ایک عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۳۵ء (سولہواں نمبر) انراں روایان اسلام نمبر ایک ایک نمبر ہر ایک عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۳۶ء (سولہواں نمبر) انراں روایان اسلام نمبر ایک ایک نمبر ہر ایک عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۳۷ء (سولہواں نمبر) انراں روایان اسلام نمبر ایک ایک نمبر ہر ایک عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۳۸ء (سولہواں نمبر) انراں روایان اسلام نمبر ایک ایک نمبر ہر ایک عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۳۹ء (سولہواں نمبر) انراں روایان اسلام نمبر ایک ایک نمبر ہر ایک عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۴۰ء (سولہواں نمبر) انراں روایان اسلام نمبر ایک ایک نمبر ہر ایک عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

پندرہ سالہ سفر

